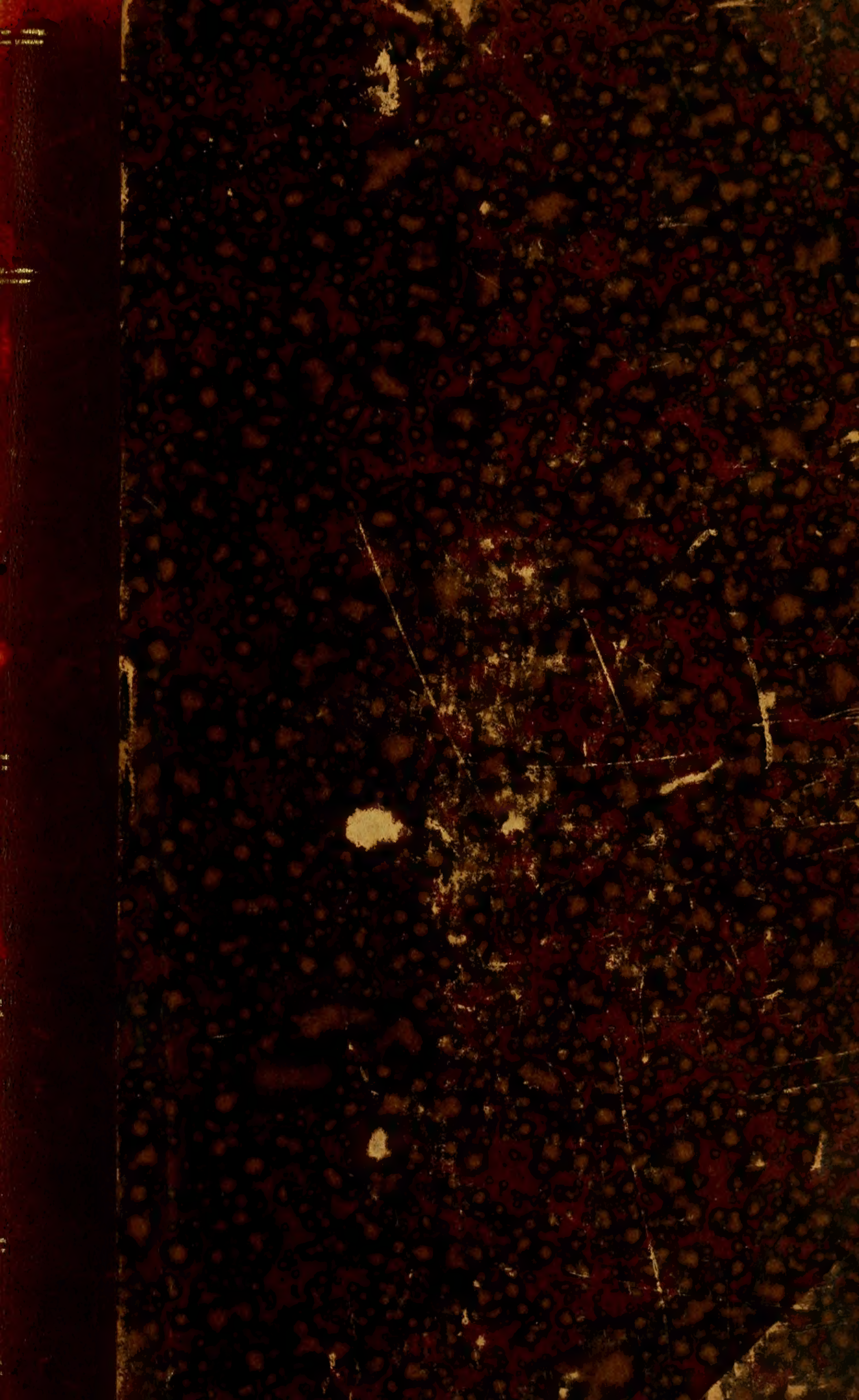




LA MÈRE DE DIEU

ET

LA MÈRE DES HOMMES

D'APRÈS LES PÈRES ET LA THÉOLOGIE

PREMIÈRE PARTIE

—

LA MÈRE DE DIEU

II

LA MÈRE DE DIEU

ET

LA MÈRE DES HOMMES

D'APRÈS LES PÈRES ET LA THÉOLOGIE

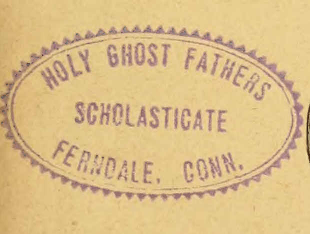
PAR LE P. J.-B. TERRIEN, S. J.

PREMIÈRE PARTIE

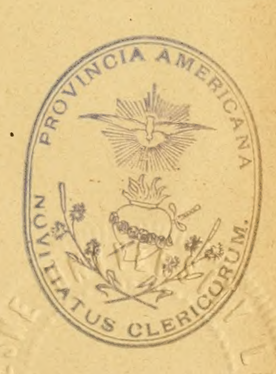
—

LA MÈRE DE DIEU

TOME DEUXIÈME







PARIS
P. LETHIELLEUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR
10, RUE CASSETTE, 10


UNIVERSITY

LIVRE V

LA MÈRE DE DIEU

LIVRE V

Des prérogatives particulières accordées à la Bienheureuse Vierge en vue de sa maternité. — Les dons de l'intelligence dans la Mère de Dieu. — Du privilège qui la préserva dans sa volonté de toute faute personnelle, ou de son impeccabilité.

CHAPITRE PREMIER

Science surnaturelle de la Mère de Dieu. — Rapports entre la connaissance de l'homme innocent et celle de la B. Vierge. — Comment Marie, dès sa première origine, eut constamment la science actuelle des choses divines ; — d'où le privilège d'avoir été sanctifiée avec le libre concours de sa volonté propre, à la manière des adultes.

I. — Parmi les effets les plus désastreux du péché d'origine, il faut compter l'*ignorance*, c'est-à-dire la difficulté de connaître et la facilité d'errer. Pour avoir une idée plus nette et plus sûre de cette plaie faite à la nature humaine (1), il importe de considérer som-

(1) Il faut bien s'entendre quand on parle des blessures faites à l'humanité par la chute originelle Notre nature n'a été *proprement* blessée ni dans ses principes constitutifs, qui restent absolument les mêmes, ni dans ses facultés *natives :* elle n'a perdu ni son essence, ni les qualités

mairement la condition primitive de l'homme, au point de vue de la connaissance.

Adam, nous disent l'Ange de l'École et la plupart des théologiens avec lui, Adam ne fut pas créé seulement dans l'état de grâce, portant l'image surnaturelle de Dieu, son auteur et son père. En sa qualité de père de la famille humaine, il reçut, dès le principe et comme accompagnement de la grâce, une science infuse très parfaite : la science des choses de la nature, et la science des choses de Dieu, dans la mesure qui convenait au gouvernement de sa vie propre et de la vie de sa future descendance. Sauf la question d'origine, ces connaissances étaient, quant au fond, du même genre que les nôtres. L'intelligence en lui, comme en nous, demandait le concours de l'imagination pour entrer en acte, et ses pensées n'allaient pas sans des représentations sensibles, dans lesquelles s'incarnait en quelque sorte leur objet (1).

Cependant, la science même naturelle du premier père l'emportait sur la nôtre en trois choses considérables. Premièrement, l'élément sensible ne fut pas pour lui, comme il l'est pour nous, le moyen nécessaire d'arriver à l'acquisition de la connaissance, puis-

---

qui découlent naturellement de l'essence. Ce qu'elle a perdu, ce sont les perfections *surajoutées* à la nature; la grâce originelle, l'intégrité, l'exemption de la mort et des infirmités qui la préparent. Ce dépouillement n'a pas seulement privé l'homme des dons surnaturels qui l'élevaient à un ordre supérieur d'être et d'activité; il l'a rendu moins homme, en lui enlevant une rectitude intérieure, une harmonie de toutes ses puissances qu'il tenait de ces privilèges gratuits, et que sa nature laissée à elle-même était impuissante à lui donner. Et voilà ce que nous voulons exprimer, quand nous disons de la nature humaine que le péché l'a blessée.

(1) « Secundum statum viae anima ad suum actum phantasmatibus indiget, non solum ut ab eis scientiam accipiat secundum motum qui est a sensibus ad animam; sed etiam ut habitum cognitionis quam habet circa species phantasmatum, ponat secundum motum qui est ab anima ad sensus, et sic inspiciat in actu quod per habitum cognitionis tenet in mente ». S. Thom., in II, D. 20, q. 2, a. 2, ad 3.

que Dieu lui-même avait imprimé dans son âme, en la créant, la plénitude de science assortie à sa destinée. Toutefois, les images qui n'étaient pas à la première formation de ses connaissances intellectuelles devaient les accompagner inséparablement pour les soutenir; en sorte que la loi, formulée par Aristote et par toute vraie philosophie, se réalisait aussi pour lui : l'âme n'entend ni ne pense rien sans se tourner vers des images.

La science d'Adam l'emportait encore par l'étendue. Faut-il en douter, quand on se rappelle que Dieu la lui avait donnée comme à l'éducateur du monde?

Troisièmement enfin, la science d'Adam dépassait la nôtre en clarté. Nous pouvons connaître Dieu : c'est notre gloire. Mais l'œil du premier père plongeait dans ses perfections un regard plus profond et plus perçant. Apprenons-en les raisons des deux grands docteurs, saint Thomas et saint Bonaventure. A cette demande, Adam dans l'état d'innocence voyait-il intuitivement la face de Dieu? l'un et l'autre sont d'accord pour faire une réponse négative. Il était dans *la voie*, dans la carrière de l'épreuve : Dieu ne se dévoilait pas immédiatement à lui. Mais s'il devait remonter des perfections créées à la beauté incréée, ce passage était bien différent du nôtre. Nous, nous connaissons Dieu, comme l'a remarqué saint Paul, par le *miroir des créatures*, et, de plus, en *énigme*, *per speculum in aenigmate* (1). Adam le connaissait aussi dans ce miroir, mais non pas en énigme, c'est-à-dire, comme l'interprète saint Augustin (2), avec effort, à travers des ombres épaisses.

---

(1) I Cor., XIII, 12.
(2) S. August., *de Trinit.*, l. XV, c. 9, n. 16.

La raison, c'est que, d'une part, l'image de Dieu resplendissait plus parfaite en lui; et que, d'autre part, sa rectitude originelle emportant la subordination totale des forces inférieures aux facultés supérieures, celles-ci n'étaient ni retardées ni troublées dans leurs opérations par celles-là. Adam contemplait à la fois et le miroir et la face divine reflétée dans le miroir. Pour nous, c'est d'abord le miroir que nous voyons; et pour aller du miroir à l'image, c'est-à-dire des effets à la cause première, des perfections de la créature à celles du Créateur, il nous faut dans une mesure plus ou moins grande l'aide du raisonnement.

Sans doute, la science des choses intelligibles gardait encore un caractère énigmatique pour Adam : car aucune perfection créée, aucun effet sorti des mains de Dieu, aucune image imprimée dans l'âme, ne peut représenter comme elle est en elle-même l'infinie beauté : toute créature est obscurité quand on la compare aux clartés divines. Mais le nuage répandu sur l'esprit humain par suite du péché, je veux dire l'influence prédominante des objets sensibles et la tyrannie d'une imagination mal réglée, ne s'interposaient pas entre son intelligence et la suprême vérité, comme il le fait dans la nature déchue (1). Le corps de corruption, suivant la parole des Écritures, n'appesantissait pas l'âme pour la courber vers les choses d'en bas (2). Sans effort, sans fatigue, l'âme montait par un mouvement comme naturel vers la région de la lumière, c'est-à-dire vers les choses intelligibles (3).

---

(1) S. Thom., 1 p., q. 94, a. 1, in corp. et ad 3.
(2) Sap., IX, 15.
(3) Pour rendre cette différence entre les deux états de connaissance,

Inestimable état dont la chute originelle nous a fait déchoir. Aussi les saints Pères voient-ils dans cette

---

il sera peut-être utile de rappeler les réponses des anciens docteurs à cette question : Adam eut il la foi, fut-il justifié par la foi? Non, répondent Hugues de Saint-Victor et S. Bonaventure. Il est vrai dit le Séraphique Docteur, que notre premier père n'avait ni ne pouvait avoir ici-bas le mode de connaissance intuitive qui fera le privilege de la gloire. Dans l'état de la nature *innocente*, aussi bien que dans celui de la nature *déchue*, Dieu n'est vu que médiatement, par le moyen d'un miroir, *mediante speculo*. Mais grande toutefois est la différence entre l'un et l'autre état. Dans le premier, Dieu était connu par un miroir parfaitement clair : les nuages du péché n'avaient pas jeté de voile sur la face de l'âme. Dans le second, tout au contraire, le miroir dans lequel nous connaissons Dieu est tout obscurci par le péché du premier homme. Et voilà pourquoi nous voyons *per speculum in aenigmate*, c'est-à-dire dans une représentation obscure.

« Notez, ajoute-t-il, qu'il y a quatre manières de connaître Dieu : par *la foi*, par la contemplation, par l'apparition et par la claire vision ». Il y a foi, quand ma connaissance me vient d'un autre à qui Dieu lui-même est présent : ainsi je crois la Trinité, parce que le Fils qui est dans le sein du Père me l'a révélée. Il y a *contemplation*, si Dieu se manifeste à moi par des effets propres à lui seul (*in effectu proprio*), et cette contemplation sera d'autant plus élevée, que je sentirai mieux en moi les effets de la divine grâce, ou que je saurai mieux considérer Dieu dans les créatures. Il y a *apparition*, lorsqu'il plaît à Dieu de se rendre présent dans un signe extérieur, propre à le révéler, comme on le voit par les théophanies de l'Ancien Testament. Enfin il y a vision face à face, quand Dieu se montre immédiatement dans sa propre lumière. Ni le premier mode, c'est à-dire celui de *la foi*, ni le dernier mode, celui de l'intuition faciale, ne convenaient à l'état d'innocence; celui-ci, parce que la perfection suprême n'est pas de la terre ; celui-là, parce que c'est une connaissance obscure, énigmatique, et, de plus, une connaissance qui vient régulièrement par l'ouïe (*fides ex auditu*). Quant aux deux autres modes intermédiaires, ils peuvent convenir aux deux états, et principalement celui de la contemplation; toutefois ils s'alliaient plus parfaitement avec l'état d'innocence, à raison de la pureté de l'âme et de la soumission de la chair et des forces inférieures à la raison : deux choses qui d'ordinaire font défaut dans l'état de la nature déchue (S. Bonav., in II, D. 23, a. 2, q. 3).

Si je consulte le docteur Angélique, il semble au premier abord tenir une doctrine contraire, au moins en ce qui regarde la foi.

L'homme et l'ange, enseigne-t-il expressément, eurent la foi, dès leur première origine : car ils purent à ce moment s'approcher de Dieu. Or, suivant l'Apôtre, « c'est chose impossible de plaire à Dieu sans la foi » (Hébr., XI, 6). Mais l'opposition entre les deux grands docteurs est plus dans les mots que dans les choses. Car S. Thomas affirme, lui aussi, qu'avant la chute originelle, « la contemplation était plus haute que ne l'est la nôtre ; que, par conséquent, l'homme pouvait alors s'approcher plus près de Dieu, et connaître plus manifestement ses opérations de nature et de grâce, que nous ne le pouvons nous-mêmes. Donc, ni l'ange ni l'homme n'avaient *cette foi* qui cherche Dieu absent, comme il doit être cherché par l'homme après la chute. Il leur était plus pré-

déchéance un des motifs principaux qui rendaient l'Incarnation si désirable.

Telle était la connaissance d'Adam, lorsqu'il sortit des mains de Dieu. Et ses fils auraient partagé le même privilège, si la révolte de leur père ne les en avait pas dépouillés, comme il le perdit pour lui-même. Ce qui ne veut pas dire toutefois qu'ils eussent eu comme lui la science infuse, aux premiers moments de leur existence. Nous l'avons dit, cette science était de même nature que la nôtre, encore qu'elle fût bien supérieure en perfection; dépendante, par conséquent, du concours des images et des représentations sensibles. Or, un pareil concours suppose une certaine perfection des organes qui dépend elle-même du progrès de l'âge, et dont l'homme, à la première période de son existence, ne possède encore que les germes. Donc « les enfants, dans l'état d'innocence, ne fussent pas nés avec une science parfaite; mais avec le temps ils l'auraient acquise sans peine, soit par leurs propres méditations soit par l'enseignement extérieur, et plus pleinement que nous ne pouvons naturellement l'acquérir dans l'état présent de l'humanité » (1).

---

sent, grâce à une lumière plus excellente de la divine sagesse; bien qu'il ne leur fût pas présent comme il l'est par la lumière de gloire ». (S. Thom., 2-2, q. 5, a. 1, ad. 1.) Donc, il est manifeste que l'ange et l'homme eurent alors la foi; car, d'un côté, la seule connaissance des choses divines qui soit incompatible avec elle est l'intuition immédiate de la vérité première, objet principal de la foi; de l'autre, si l'homme alors ne recevait pas la vérité du dehors par ses oreilles de chair, il l'entendait au dedans par l'inspiration de Dieu, comme jadis l'entendirent les prophètes (*Ibid.*, in corp. et ad. 3.) Où l'on voit que la foi que saint Thomas attribue soit à l'homme innocent, soit aux anges avant leur béatitude, ne diffère pas sensiblement de la contemplation dont parlait S. Bonaventure : car elle aussi tient le milieu entre notre foi présente et la claire vision de Dieu et de ses mystères.

(1) S. Thom., 1 p., q. 101, a. 1 et 2. Notons pourtant que, devant recevoir la nature enrichie de la grâce, ils auraient eu du même coup la foi infuse quant *au principe*, mais non quant à l'*acte*.

Je n'oserais affirmer que cette doctrine de nos Maîtres sur les conditions du savoir humain, dans l'état d'innocence, est d'une certitude absolue jusque dans ses derniers détails. Ce dont la tradition catholique ne me permet pas de douter, c'est que l'*ignorance* fut une des grandes blessures infligées à l'humanité dans la déchéance originelle.

Nous pouvons maintenant revenir à la très sainte Mère de Dieu. Immaculée dans sa conception, elle n'a pas été dépouillée de la justice originelle. Donc, par une conséquence naturelle, l'intelligence de Marie n'a pas été blessée comme la nôtre, puisque ces blessures ont pour principe la perte même de la grâce. Donc, elle est, pour le moins, au point de vue de la connaissance, ce que serait tout autre fils d'Adam, si l'ordre primitif n'avait pas été renversé. En elle, les forces inférieures ont conservé la subordination parfaite qui faisait d'elles les dociles servantes de l'intelligence, et les empêchait d'entraver jamais celles-ci dans ses élans vers les régions intelligibles. Elles ne la rabaissaient pas; c'est elle qui les élevait. Voilà certes un grand privilège; d'autant plus inappréciable que cette harmonie des puissances naturelles rendait l'homme singulièrement plus apte à recevoir les communications divines. Or, cette harmonieuse subordination entre les forces de l'âme fut unie, dès le principe, aux perfections surnaturelles de l'intelligence, à celles-là du moins qui ne dépassent pas l'état de *la voie :* je veux dire, à la vertu de foi dans le degré le plus éminent, aux dons de sagesse, d'intelligence, de science, de conseil, dans une mesure égale à celle de la grâce sanctifiante et des vertus infuses avec elle. Quand nous devrions nous arrêter là, ce serait assurément

une admirable supériorité pour Marie de posséder originellement des dons si parfaits, et de ne participer ni à l'infirmité ni aux imperfections actuelles du savoir humain.

II. — Mais quand je me rappelle que cette Vierge est la Mère de mon Dieu, je m'attends à trouver en elle quelque privilège d'intelligence encore plus considérable. N'ai-je pas déjà compris que, toute proportion gardée, il en est de la divine mère comme de son fils, et que « tout en elle est plein de mystères, tout, plein de merveilles » (1). Quel pourrait être ce privilège ? Celui de la science infuse du père des humains? Mais ce dernier, nous l'avons vu, supposait quant aux actes un organisme formé, puisqu'il dépendait de l'imagination comme de son naturel complément.

Et pourtant, tout porte à croire que la bienheureuse Vierge, à raison même de sa maternité, fut, dès le premier instant de son existence, au moment même où le Saint-Esprit descendit pour la première fois en elle, illuminée d'une splendeur admirable; et que cet exercice anticipé de son intelligence lui demeura libre et continu, au temps même où tout sommeille, et le sens et l'esprit, dans les autres enfants des hommes. Établissons d'abord le fait; nous en étudierons par après le mode et les conséquences.

La bienheureuse Vierge a-t-elle joui de l'usage de sa raison dès son entrée dans la vie, c'est-à-dire au moment même où le Saint-Esprit descendit en elle pour la préserver de la dégradation commune, et la sanctifier au

(1) Omnia in illo plena sacramentis, plena mysteriis, dit quelque part S. Léon.

sein de sa mère? Nul doute qu'on ne doive répondre par l'affirmative, si jamais créature a joui d'un semblable privilège. Cette conclusion n'a pas besoin d'être prouvée; elle résulte d'un principe universellement admis parmi les docteurs plus autorisés, comme nous l'avons très suffisamment établi dans le cours de cet ouvrage (1). Or, et les Anges du ciel et les premiers auteurs de la famille humaine, sanctifiés, suivant l'opinion commune, à l'instant même de leur création, le furent les uns et les autres dans le plein exercice de leur intelligence. En même temps que Dieu leur donnait et leur nature et sa grâce, ils s'élevèrent par la pensée et par le cœur vers celui qui les comblait si libéralement de ses bienfaits.

On me dira peut-être que ces exemples ne vont pas à prouver qu'il dût en être ainsi de Marie. La sanctification des Anges et du premier père de notre race supposait en eux l'entier épanouissement de leur être de nature, tandis que la bienheureuse Vierge n'est encore, à ce moment, qu'au premier degré de sa formation, une créature humaine en ébauche, incapable par conséquent de toute opération soit intellectuelle, soit même sensible. Nul doute qu'avec la grâce sanctifiante elle n'ait reçu la lumière de la foi, mais elle l'avait dans son principe et non dans son acte.

Il est vrai, la parité n'est pas complète. Vous avouerez toutefois que s'il convenait aux serviteurs d'adorer, à leur entrée dans la vie, le Maître qu'ils devaient servir, il convenait plus encore à la mère du même Seigneur de ne pas vivre des jours, des mois et des années, sans le connaître ni l'aimer, ensevelie qu'elle

(1) Cf. P. I, l. III, c. 6.

serait dans un sommeil absolu de ses facultés les plus nobles ?

Au surplus, l'Évangile nous offre un autre fait qui ne se prête en aucune manière aux difficultés qu'on opposait tout à l'heure : c'est le tressaillement mystérieux qu'éprouva Jean-Baptiste, quand Marie, portant Jésus dans son sein virginal, vint rendre visite à la mère du Précurseur, sa cousine Élisabeth. Ouvrons l'Évangile de saint Luc : « Or, en ces jours-là, Marie s'en alla en toute hâte vers les montagnes,en une ville de Juda. Et elle entra dans la maison de Zacharie, et salua Élisabeth. Et il arriva que, dès qu'Élisabeth entendit la salutation de Marie, l'enfant tressaillit dans son sein, et Élisabeth aussitôt, remplie du Saint-Esprit, éleva la voix et s'écria : Vous êtes bénie entre toutes les femmes et le fruit de vos entrailles est béni... Car la voix de votre salutation n'a pas plutôt frappé mon oreille que l'enfant a *tressailli de joie* dans mon sein » (1).

Méditons ces quelques versets. C'est un sentiment unanime dans l'Église de Dieu que la rencontre du Précurseur et du Messie, de Jean et de Jésus, l'un et l'autre enfermés dans les entrailles maternelles, est le moment même où Jean-Baptiste fut purifié du péché d'origine, et sanctifié par les mérites du Sauveur.Plus tard, nous verrons quelle part échut à Marie dans ce mystère; ce qui est indubitable, c'est la justification du saint Précurseur, et le *tressaillement de joie*, par lequel il accueillit et la visite et l'opération sanctifiante de Jésus. Or, remarquent très communément les Pères et les interprètes, semblable tressaillement de

(1) Luc, I, 39 44.

joie, *exultavit in gaudio*, ne se comprend pas sans l'*intelligence actuelle* et le sentiment de la présence et de l'action de Jésus. Je ne l'ignore pas, quelques interprètes n'ont voulu voir dans ce tressaillement qu'un fait purement organique, analogue à celui que ferait éprouver un vrai sentiment de joie. Donc, à leur avis, Jean tressaille, non parce qu'il éprouve réellement la joie propre à une créature intelligente, mais parce que Dieu veut montrer par ce phénomène quel sujet il aurait de se réjouir, s'il connaissait ce que la visite de Jésus et de sa mère vient d'opérer en lui.

Mais je demande à ces hommes si timides de quel droit et pour quelle cause ils détournent le texte sacré de sa naturelle signification. Je ne lis pas simplement : Il tressaillit; ni même : Il tressaillit comme de joie; mais il tressaillit de joie, sans restriction; *in gaudio*, εν ἀγαλλιάσει : toutes expressions qui d'elles-mêmes ne signifient pas seulement un symptôme extérieur de contentement, mais une joie *spirituelle*, une joie procédant de la connaissance et manifestée par son naturel effet dans un être composé comme nous d'âme et de corps. Jean lui-même confirmera la vérité de cette interprétation dans une allusion délicieuse, rapportée par les Évangiles : « L'ami de l'Époux, qui entend sa voix, s'éjouit d'une grande joie à cause de la voix de l'Époux. Et cette joie m'a été pleinement donnée » (1). L'Époux, c'est manifestement Jésus-Christ, et l'ami de l'Époux, Jean le précurseur; et cette joie d'entendre la voix de l'Époux, dont son tressaillement dans le sein d'Élisabeth était à la fois et le pressentiment et la possession pour

(1) Joan., III, 29.

ainsi dire initiale, il l'a pleinement goûtée, quand il entendit de ses oreilles et vit de ses yeux de chair le Messie dans l'acte de sa vie publique. Mais comment, du sein de sa mère, put-il entendre la voix de l'Époux? Par les oreilles d'Élisabeth, comme Jésus parlait par la bouche de Marie (1). Les deux enfants communiquaient à travers les deux mères; et cette communication extérieure était le sacrement sensible d'une communication plus intime, allant de l'esprit à l'esprit, du cœur au cœur.

A ceux que ces réflexions sur le texte évangélique ne convaincraient pas encore, je proposerais le sentiment des Pères les plus illustres, qui dans le tressaillement de Jean-Baptiste ont vu l'*acte* d'un prophète, et du plus grand des prophètes. « Jean, le futur précurseur du Christ, reçut l'*esprit de prophétie* dans les entrailles de sa mère, et cet enfant, avant même d'avoir vu le jour, manifesta par son tressaillement la mère du Seigneur » (2).

Longtemps avant saint Léon, le grand évêque de Lyon, saint Irénée, écrivait, au sujet des manifestations que le Christ Jésus fit de lui-même, aux premiers jours de son existence mortelle : « Jean, lui-même, alors qu'ils étaient, lui dans le sein maternel, et Jésus dans celui de Marie, *reconnut* le Seigneur et le salua dans l'allégresse » (3). Tertullien nous montre aux entrailles d'Élisabeth « un prophète ayant dès lors *pleine conscience* de la présence du Seigneur » (4).

(1) *Christus locutus est per os Matris, Joannes audivit per aures matris* ». — « *Audiebat verba Domini per os Virginis personantis.* » S. Hieron,. *ep. 107 ad Laetam*, n. 3. P. L, XXII, 870.
(2) S. Leo, serm. 30, *in Nativ. Dom.* 10, c. 4. P. L., LIV, 232.
(3) S. Iren., *c Haeres.*, L. III, c. 16, n. 4. P. G. VII, 923.
(4) « *Elizabeth prophetam portans jam Domini sui conscium infantem.* » Tertull., *de Carne Christi*, c. 21. P. L. II,, 788.

D'après Origène, Jean renfermé dans le sein de sa mère *savait* déjà comme par expérience ce qu'ignorait Israël; c'est pourquoi il tressaillit, et non pas d'une manière quelconque, mais de joie : il avait senti que le Seigneur venait pour sanctifier son ministre (1). « Alors Jésus commença de faire de lui son prophète, en lui donnant intérieurement la révélation du grand mystère » (2).

Saint Ambroise, s'il est possible, est encore plus explicite : « Que dirai-je de Jean, lequel, au témoignage de sa religieuse mère, *connut en esprit*, dans le sein maternel, la présence du Seigneur et l'attesta par son tressaillement... Prophétisait-il ou non? Certes, il prophétisait alors : car il adorait son auteur et parlait dans sa mère » (3). Citons un dernier témoin, saint Cyrille de Jérusalem. « Jean, dit-il, encore prisonnier dans le sein d'Élisabeth, fut sanctifié par l'Esprit-Saint. Jérémie fut, il est vrai, sanctifié d'une manière semblable ; mais Jérémie ne *prophétisa* pas au sein maternel. Jean seul, dans cette vivante prison, tressaillit d'allégresse, et, le Seigneur qu'il ne voyait pas des yeux de son corps, il le *reconnut par l'esprit* » (4). Je pourrais multiplier les témoignages et montrer comment l'Église a reconnu la même vérité dans ses hymnes (5); mais c'en est assez pour le but que je me propose.

---

(1) Orig., *in Luc.*, hom. 7. P. G. XIII, 1818.
(2) *Id.*, Schol., *in Luc.*, I, 36. P. G. XVII, 319.
(3) S. Ambros., *de Fide*. L. XIV, n. 113; col. *Expos. in Luc.*, L. II, n. 23. P. L. XV, 1560.
(4) S. Cyrill. Hier. Cat. 3, *de Baptismo*, n. 6. P. G. XXXIII, 436.
(5) Ventris obstruso recubans cubili,
Senseras Regem thalamo manentem.
Hinc parens, nati meritis, uterque
Abdita pandit.
In nativ. S. J. B. hymn. ad I vesp.

Assurément, il est difficile de ne pas se rendre à cet ensemble d'autorités. Or, qu'on le remarque bien, toutes parlent d'une connaissance et d'une joie *spirituelles*; les termes employés par les Pères sont formels et ne laissent aucun doute sur ce point capital. De plus, le rôle même de prophète et du plus grand des prophètes que ces textes attribuent à saint Jean, dans la rencontre du Seigneur, est à lui seul une preuve décisive qu'à leurs yeux le Précurseur eut, en ce moment, l'exercice de ses facultés intellectuelles : car celui-là seul est vraiment prophète dont l'esprit est divinement éclairé, pour juger des choses cachées (1).

Ce fait solidement établi, j'en reviens au grand principe, en vertu duquel tous les privilèges de grâce accordés à d'autres saints doivent aussi l'être, et dans une mesure supérieure, à la bienheureuse Vierge Marie. Donc, ce qui prouve en saint Jean l'exercice anticipé de la raison (2), le démontre *à fortiori* pour

---

(1) « *Non est talis censendus propheta, nisi illuminetur ejus mens ad judicandum* ». S. Thom., 2-2, q. 173, a. 2.

Inutile après tant de témoignages de faire appel aux auteurs plus récents. « *Communiter* tenent doctores quod per omnipotentiam Dei acceleratus est usus rationis in Joanne nondum progenito, » disait déjà de son temps Denys le Chartreux. *In Evang. Luc.*, enarrat. a. 3, ad c. 1.

(2) A tous ces témoignages on oppose celui de S. Augustin, dans sa lettre à Dardanus sur la *Présence de Dieu*. A vrai dire, le grand docteur ne s'y prononce aucunement sur la question qu'il n'avait pas alors à résoudre. Ce qu'il prétend montrer, c'est que les enfants, pour être sanctifiés par le baptême et devenir ainsi les temples de Dieu, n'ont pas besoin de se *préparer*, comme les adultes, par des actes personnels de connaissance et de volonté. Si vous objectez le fait de saint Jean, tressaillant d'allégresse à la venue du Christ, son sanctificateur, il donne simplement deux réponses. L'une, que ce tressaillement merveilleux ne supposait pas un acte d'intelligence dans l'enfant : « Exultatio... *facta est divinitus in infante, non humanitus ab infante* ». L'autre, que le même tressaillement, fût il, dans le Précurseur, une preuve de connaissance actuelle, ne tire pas à conséquence pour le reste des enfants : « Quanquam etiamsi usque adeo est in illo puero acceleratus usus rationis et voluntatis ut intra viscera materna jam posset agnoscere, credere, consentire, quod in aliis parvulis aetas expectabatur ut possent;

elle; et puisque cet exercice remonte à la sanctification du Précurseur, il doit au même titre remonter à la première sanctification de la Mère de Dieu, c'est-à-dire à sa conception même.

Quelques auteurs, tout en accordant le privilège de Jean-Baptiste, ont, paraît-il, estimé que le principe en vertu duquel on voudrait l'affirmer de la Vierge n'avait pas ici de légitime application. C'est, disaient-ils, qu'il vaut seulement pour les dons qui se rapportent à la sanctification personnelle de l'âme. Or, l'usage plus ou moins avancé de la raison ne rentre pas dans la classe de semblables prérogatives.

Admettons pour un moment la restriction, bien qu'elle soit plus que discutable. Il reste toujours que leur conclusion n'est ni démontrée ni même plausible. En effet, dit Suarez, encore que l'usage anticipé de la raison ne soit pas sanctifiant par lui-même et de sa nature, il peut toutefois contribuer, et pour une large part, à la perfection de la justification, quand il a pour effet immédiat de disposer l'âme par la foi, l'espérance et l'amour à recevoir plus abondamment le don de Dieu (1). Voilà pourquoi la justification des adultes l'emporte, au jugement de tous, sur celle des enfants. Moissonnés par la mort avant d'atteindre les années où, par leurs actes propres, ils auraient embelli leur couronne d'innocence, ceux-ci resteront toujours les plus petits dans le royaume des cieux.

---

etiam hoc in miraculis habendum divinde potentiae, non ad humanae trahendum exemplar naturae ». S. August., *ep.187 ad Dardan*, c. 7, n. 23-25. P. L. XXXIII, 840, 841. Ailleurs, le même saint n'hésite pas à dire que Jean se manifesta comme *prophète dans les entrailles de sa mère,* et qu'il salua Jésus présent par le tressaillement de son corps, ne pouvant encore le manifester de la voix. *Id.*, serm. 291, n. 1; 292, n. 1; 293, n. 2. P. L. XXXVIII, 1316, sqq.

(1) Suar., *de Myster. vitae Christi.* D. 4, s. 7, *Dico primo.*

En conséquence, les théologiens, traitant de la grâce conférée soit au père de la race humaine (1), soit à l'humanité du Sauveur, au moment même de son union personnelle avec le Verbe, enseignent, d'une commune voix, que ni l'un ni l'autre ne reçut cette première effusion de la grâce sans y coopérer par ses *dispositions propres*. Des deux côtés, mouvement d'amour; des deux côtés, connaissance surnaturelle, de foi dans Adam, de science supérieure et divinement infuse dans l'âme du Seigneur Jésus. Saint Paul ne nous laisse pas de doute sur les actes du Dieu fait homme. « *Entrant dans le monde*, il dit : Vous n'avez pas voulu d'hostie ni d'oblation; mais vous m'avez formé un corps... Alors j'ai dit : Me voici, je viens, selon qu'il est écrit de moi en tête du Livre, pour faire, ô Dieu, votre volonté » (2). N'est-ce pas là un acte infiniment méritoire, et qui dira qu'il ne sortit pas du cœur de Jésus, au moment même où ce cœur commença de battre?

Voici maintenant saint Thomas qui vient nous donner le comment et le pourquoi de cet enseignement apostolique. « Le Christ, dit-il, a été sanctifié (dans sa nature humaine) au premier instant de sa conception. Or, il y a une double sanctification : celle des adultes, qui se fait suivant leur acte propre, et celle des enfants, qui sont justifiés, non par leur acte personnel de foi, mais dans la foi de leurs parents ou de l'Église. De ces deux modes de sanctification, le premier est d'autant plus parfait que l'*acte* l'emporte sur l'*habitude*, et ce qui est par soi, sur ce qui vient purement

(1) S. Thom., 1 p., q. 95, a. 1, ad 5, cum ll. parall.
(2) Hebr., x, 5-7.

du dehors. Or, la sanctification du Christ dut être souverainement parfaite, puisqu'il était sanctifié lui-même afin de sanctifier les autres. De là il suit manifestement qu'il a dû recevoir la grâce de la sainteté moyennant un actuel et libre mouvement de sa volonté vers Dieu. Et comme un pareil mouvement du libre arbitre est méritoire, on doit finalement conclure que le Christ a mérité dès le premier instant de sa conception » (1).

Deux remarques sont nécessaires pour bien comprendre cette doctrine. Première remarque : le Docteur Angélique ne dit pas que le Christ a *mérité* par ce premier élan de son cœur la plénitude surabondante de grâce qui le sanctifiait alors dans sa nature humaine; c'est, tout au contraire, ce qu'il tient pour chose impossible. Il ne dit pas non plus que les actes par lesquels il se tourna vers Dieu, dès sa conception dans le sein de Marie, furent méritoires par eux-mêmes, indépendamment de la grâce sanctifiante dont ils accompagnèrent l'infusion. Ce qu'il affirme, c'est que ces actes, produits à l'instant même où l'Esprit-Saint répandait en lui la grâce sanctifiante avec les vertus et les dons qui en sont l'inséparable cortège, furent méritoires, au même titre et des mêmes biens que les autres actions de sa vie mortelle.

Seconde remarque. Rien n'empêchait l'âme de Jésus-Christ de se tourner ainsi vers son Père, au moment précis où Dieu l'unissait à sa chair mortelle et la sanctifiait : car les opérations de l'esprit, à la différence des actions où le corps et l'organisme ont leur part, n'exigent aucun temps déterminé pour leur pro-

---

(1) S. Thom., 3 p., q. 34, a. 3.

duction; elles sont par elles-mêmes et de leur nature instantanées (1). Donc, le même indivisible moment vit l'union de l'âme de Jésus avec son corps, l'union du corps et de l'âme avec la divinité du Verbe, l'infusion des dons surnaturels de la grâce, et les premières opérations de l'intelligence et de la volonté dans le Dieu fait homme. S'il y eut de l'ordre entre ces différents faits, ce fut ordre de nature et non pas ordre de succession dans la durée.

Ces considérations si puissantes, quand on se rappelle le privilège singulier du Précurseur, reçoivent une nouvelle force d'un titre que nous savons être constamment donné par les Pères à la très Sainte Vierge; le titre d'*Épouse de Dieu*, de *seule Épouse de Dieu.*

Ce titre une fois supposé, je demande : Qu'est ce que la justification par la grâce? La célébration de noces spirituelles entre l'âme et Dieu. Voilà pour quelle cause, sauf une exception quant aux enfants, personne n'est justifié sans une disposition convenable, c'est-à-dire, sans le consentement légitime donné par l'âme à l'union. Partant de là, je demande encore s'il n'est pas infiniment juste que l'Épouse, de toutes la plus excellente et la plus aimée, ne contracte pas d'une manière passive un si glorieux mariage? Quoi! des épouses du Christ, qui méritent à peine ce titre quand on les compare à Marie, ne seront pas admises à son alliance, sans qu'il leur fasse l'honneur d'attendre leur libre assentiment; et cette

(1) « *Dicendum quod, cum motus voluntatis non sit continuus nihil prohibet etiam in primo instanti suae creationis, primum hominem gratiae consensisse* ». S. Thom., 1 p., q 95, a. 1, ad 5; cf. 3 p., q. 34, in corp. et ad. 1 et 2.

âme de la Vierge n'aurait pas même conscience de la dignité qu'elle reçoit? Ensevelie dans un assoupissement absolu, elle ne trouverait en elle-même ni volonté pour aller au-devant du bien-aimé, ni sentiment pour le remercier de l'avoir choisie de préférence à toute créature? Est-ce vraiment croyable? Et quand je pense que d'autres ont eu ce privilège, puis-je me persuader qu'il lui a été refusé? Pourquoi Dieu, qui ne voulut pas la prendre pour mère sans lui demander au préalable son assentiment, ne tiendrait-il aucun compte de sa libre volonté, quand il se l'unit comme son unique épouse?

Aussi, depuis que cette question est explicitement posée, combien de grands docteurs et de grands saints ont professé hautement ce que nous affirmons de la Vierge bénie. Saint Alphonse de Liguori, dans ces derniers temps, a transcrit, en les approuvant, les lignes suivantes du vénérable père de la Colombière : « Ce n'est pas une simple opinion, mais c'est l'opinion du monde entier, que Marie enfant, ayant reçu, dans le sein de sainte Anne, la grâce sanctifiante, reçut au même instant le parfait usage de la raison avec une grande lumière correspondante à la grâce dont elle fut enrichie » (1). Doctrine tellement certaine pour ce saint docteur qu'il n'hésite pas à

---

(1) S. Alph. de Liguori, *Gloires de Marie*, IIe P., disc. sur la Nativ. de Marie, 2 p. Le texte du P. de la Colombière, quoiqu'il soit identique pour la substance, est un peu altéré dans la citation du saint. Le voici, tel qu'il se trouve au début de la seconde partie du 2e sermon pour le jour de la Conception « La sanctification de Marie ne fut pas le seul privilège dont Dieu l'honora, au moment qu'elle fut conçue; pour qu'il ne manquât rien à son bonheur, il fallait la mettre en état de le connaître : c'est pour cela qu'elle reçut dès lors avec la grâce l'usage parfait de la raison, et que son esprit fut orné de toutes les lumières de la sagesse, de toutes les connaissances, soit naturelles soit morales. Cette opinion... a été adoptée au temps de nos pères par les plus savants théologiens, et toute l'Ecole s'accorde aujourd'hui à la défendre ».

s'appuyer sur elle, quand il veut expliquer l'admirable croissance de Marie dans la grâce (1).

Tel fut aussi le sentiment arrêté d'un autre docteur de l'Église, saint François de Sales. « Certes, dit-il en parlant de la très heureuse Vierge, il n'y a point de sainct ni de saincte qui luy puisse être parangonné... Elle a un grand avantage par dessus tous les bienheureux, qui est qu'elle s'est donnée et totalement dédiée au service de Dieu dès l'instant de sa conception, puisqu'il n'y a *nul doute* qu'elle n'ayt esté toute pure et n'ayt eu l'usage de rayson, dès que son âme fut mise en ce petit corps formé dans les entrailles de saincte Anne » (2).

Saint Bernardin de Sienne avait prêché la même doctrine, en exposant les prérogatives reçues par la Vierge dans sa conception. « A sa première sanctification, la Vierge fut illuminée dans son intelligence d'une clarté non pareille que le Saint-Esprit répandit en elle. De là son nom de Marie, c'est-à-dire Illuminée... Donc, la bienheureuse Vierge, lorsqu'elle était encore au sein de sa mère, eut l'usage de son libre arbitre et de la raison. Et, suivant plusieurs, elle fut alors dans un état de contemplation plus sublime que nulle créature le fut jamais dans la maturité de l'âge. Or, bien qu'elle sommeillât dans les entrailles maternelles, tout ainsi que les autres enfants, ce sommeil toutefois, qui met obstacle en nous aux actes libres et par conséquent au mérite, n'avait pas, à mon avis, cet effet pour elle; son âme, par un mouvement libre et méritoire, se portait vers Dieu, Notre Seigneur....

---

(1) *Id.*, *ibid.*
(2) S. Franç. de Sales, serm. 38, pour la fête de la Présent. (éd. d'Ancy, 1897). IX, p. 384; col. serm. 26, p. 233; serm. 16, p. 226.

C'est pourquoi elle dit d'elle-même dans le *Cantique* : Je dors, mais, mon cœur veille (1). J'avoue pourtant que,selon d'autres, cet état de contemplation si parfaite, que rien ne la troublait ni ne l'affaiblissait, fut la conséquence de sa deuxième sanctification, et peut-être disent-ils plus vrai (2).Du reste, ce n'est pas merveille que la Mère de Dieu,longtemps avant l'âge fixé par la nature, ait reçu de Dieu cette abondance de lumières avec un si libre exercice de sa volonté, puisque tant d'autres saints, dès l'âge le plus tendre,nous offrent de si admirables exemples de vertu, de grâce, et de lumière » (3).

A l'autorité des Saints vient s'ajouter celle de la théologie dans ses plus illustres représentants (4). On oppose, il est vrai, le témoignage de saint Thomas d'Aquin, suivant lequel « Marie n'eut pas l'usage de sa raison, pendant qu'elle était au sein de sa mère : parce que ç'a été le privilège spécial du Christ » (5). Sans discuter ici l'opinion du grand docteur, contentons-nous de dire que le plus autorisé de ses interprètes entend cette négation,non pas du moment précis où la Vierge fut sanctifiée, mais de tout l'espace de temps qui précéda sa naissance (6). Quoi qu'il en soit, l'appel au privilège spécial du Christ ne paraît

---

(1) Cant , v, 2.

(2) S. Bernardin par ces « *autres* » entend ceux qui voulaient avec S. Thomas que le privilège de l'intégrité parfaite eût été différé jusqu'à la seconde sanctification de Marie, c'est-à-dire à l'Incarnation ; sentiment que lui-même a jugé plus probable.

(3) S. Bernard. Sen , *de Concept. B. M.* Serm. 4, a. 1, c. 3. T. IV, p. 86 (Lugduni, 1650).

(4) Cf. Suar., *de Myster.vitae Christi*.D. 4, s. 7.« *Dico ergo primo* » ; Salmeron, t. III, tract. 12 ; Vasquez, in 3. P.,D. 119, c. 3, où il caractérise cette doctrine « comme vraie et commune, *uti veram et communem* », n. 22.

(5) S. Thom., 3 p., q. 27, a. 3.

(6) Cajetan, in h. l.

pas démonstratif contre celui de sa divine mère. Car eût-elle joui, tout ce temps, du libre exercice de ses facultés spirituelles, la différence reste entière entre la mère et le fils. En effet, outre que Marie tenait tout des mérites de Jésus, elle n'était pas comme lui dans l'acte perpétuel de la vision divine; et cette connaissance que nous lui supposons n'avait ni la perfection ni l'amplitude de la science infuse du Christ. C'est la remarque très judicieusement faite par Suarez.

Serait-il possible, en remontant le cours des âges, de trouver des témoignages en faveur de notre pieuse croyance? J'ai déjà fait observer que, la question n'étant pas encore soulevée, nous n'avons le droit d'attendre ni affirmations ni négations très explicites. Pourtant, bien des indices peuvent nous donner à croire qu'on eût affirmé le privilège de Marie, s'il eût fallu choisir entre les différentes opinions.

Ainsi, vers le milieu du onzième siècle, un théologien grec qui fut peut-être évêque, Jacques le Moine, fait dire à Marie: « L'amour de Dieu a suivi la croissance de mon corps; il a grandi avec moi : *née avec lui*, *cum hoc congenita*, mon âme, ô Dieu, vous a sans relâche tissé des louanges » (1). Un amour de Dieu qui ne se repose jamais, un amour dont le principe se confond avec l'origine de l'âme, ne suppose-t-il pas l'usage de l'intelligence au début même de la vie?

On connaît la tradition dont on peut suivre la trace jusqu'aux premiers siècles de l'Église; tradition d'après laquelle la bienheureuse Vierge aurait été offerte au temple, vers l'âge de trois ans, pour y vivre parmi les jeunes filles, consacrées au culte du Seigneur. Sans

(1) Jacob. Monach., or. *in V. Deip. Visit.*, n. 14. P. G. CXXVII, 676.

prétendre déterminer au juste la valeur de cette antique tradition, que l'acquiescement de tant de chrétiens doit nous rendre respectable, puisque l'Église elle-même a fondé sur elle une des fêtes de Marie, je m'en tiens à une simple réflexion qui va directement à notre sujet. C'est que les Pères, en célébrant l'offrande si précoce de la Vierge, sont également unanimes à prêcher que Marie s'offrit elle-même et d'elle-même dans la plénitude d'une vertu déjà consommée. Elle connaissait le mystère de sa Présentation ; depuis longtemps elle soupirait après elle ; et par conséquent aussi, longtemps avant que la nature permette aux autres enfants le libre usage de leur intelligence, Marie, suspendue encore au sein de sa mère, connaissait Dieu, son souverain domaine et le bonheur de vivre uniquement pour lui.

« O l'âme pure et vraiment radieuse qui, dans un corps plein de sève, montre en elle des dons bien supérieurs à la raison humaine ; âme bienheureuse, en qui le défaut de l'âge et les faiblesses de l'enfance

---

Cette offrande de la Vierge au temple, vers l'âge de trois ans, est expressément consignée dans le plus ancien des évangiles apocryphes, celui de Jacques. Voici le jugement porté par Benoît XIV : « Ut ab incertis certa secernamus, negamus de *praesentatione* dubitari quidquam posse. Ea vero quae velut adjuncta ejus a nonnullis narrantur, fatemur multas rationes suppetere quamobrem in dubium revocentur » (*de Festis B. M. V*, c. 14, n. 4). Le pape, dans la dernière partie du texte, entend parler des détails minutieux donnés par les apocryphes sur les travaux de la S. Vierge au temple, son commerce journalier avec les Anges, comment elle avait d'eux une nourriture céleste, comment elle avait ses entrées libres dans le Saint des Saints pour y prier devant le Seigneur, etc., etc. Ce dont il ne veut pas qu'on doute, c'est la substance même du fait ; et je ne vois pas pourquoi l'on rejetterait à un âge plus avancé la consécration de Marie. Nous savons, en effet, par les Saintes Écritures (Psalm LXVII, 26 ; II Macch., III, 19 ; col. I Reg., II, 22) qu'il y avait dans le temple des jeunes filles consacrées au service divin ; et, d'un autre côté, le premier livre des Rois (I Reg., I, 22) nous apprend par l'exemple de Samuel que l'offrande des enfants pouvait se faire dès qu'on les avait sevrés. Or, la durée de l'allaitement pour les femmes d'Israel était environ de trois années (II Macch., VII, 27).

n'empêchèrent ni la perfection de la vertu, ni l'union la plus étroite avec Dieu » (1)! Ainsi parle Georges, évêque de Nicomédie. Dans une homélie sur la Présentation, Jacques le Moine, après avoir raconté de quel cœur le père de la Vierge l'offrit à Dieu dans son temple, nous fait contempler cette admirable enfant. « Elle s'avançait, dit-il, purifiant de ses pieds immaculés le sol qu'elle foulait, et remplissant l'air de la très suave odeur de sa sainteté. Aucune recherche mondaine dans son vêtement; point de joyaux d'or, ni de pierres précieuses dont l'éclat pût rehausser sa beauté; mais pour parure le manteau splendide d'une pureté sans tache, et pour tout ornement une candeur d'âme plus riche incomparablement que l'or et que toutes les pierreries » (2).

Ces derniers textes, il est vrai, ne se rapportent pas explicitement aux jours où la Vierge n'avait pas encore vu la lumière. Mais s'il a plu à Dieu d'avancer miraculeusement pour Marie l'heure de son développement intellectuel, pourquoi ne l'aurait-il pas fait remonter jusqu'à sa première origine? Encore une fois, je n'ai pas la prétention de ranger un sentiment si avantageux pour la Mère de mon Sauveur parmi les doctrines qu'on ne peut nier sans crime. Il faut avouer pourtant que les raisons pour lesquelles on a cru

---

(1) Georg. Nicomed., or. *in SS. Deip. ingressum*. P. G. c, 1434.

(2) Jacob. Mon., or. *in Praesent. Deip.*, n. 6. P. G. CXXVII, 604. Ce qu'il avait dit de Marie enfant, il le répète au sujet du mystère de la Visitation. « Il fallait voir cette Vierge immaculée passant de Nazareth à la demeure d'Elisabeth sa cousine, et dans sa démarche légère embaumant de sa pureté la terre où se posaient ses pas. O bienheureux le sol qui reçut les vestiges de ces pieds très purs! Qui me donnera de baiser cette terre où furent imprimées les traces de la Vierge sans tache! de la prendre entre mes mains, de l'appliquer sur mes yeux, sur mes lèvres, et d'en sanctifier tous mes sens ». *Or. de Visit.*, n. 16, *ibid.* 676.

devoir le rejeter sont bien faibles, comparées aux motifs qui poussent à l'admettre.

Parmi les adversaires décidés du privilège de Marie je n'en connais que deux seuls, Muratori et Jean Gerson. L'autorité du premier, quand il s'agit des prérogatives de la Mère de Dieu, n'est pas de celles dont il faille tenir trop de compte. On sait comment il se dissimula sous le pseudonyme d'Ant. Lampridius pour censurer plus librement la dévotion des simples fidèles envers cette divine mère, et comment aussi le livre *de Superstitione vitanda*, qu'il composa dans ce but, mérita les réfutations de tous les vrais catholiques (1).

Ce qui peut étonner, c'est que Gerson, l'un des plus dévots serviteurs de la Vierge, ait nié la même doctrine. « Le Christ, dit-il, ne communiqua pas à sa mère, dès l'instant de sa conception ou de sa naissance, le parfait usage de la raison, bien qu'il ait pu le faire, et que, s'il l'eût fait, c'eût été chose convenable. Affirmer le contraire soit dans la chaire soit dans les livres serait une témérité ; comme il serait également téméraire de prétendre qu'elle ne se livrait jamais au sommeil, ou que, pendant le sommeil, elle était dans un acte permanent de contemplation ». Sur quel motif va-t-il établir un jugement si sévère? Nous l'avons déjà signalé plus haut dans le chapitre sur la règle de *convenance* : « Ce qui ne s'appuie ni sur l'autorité de l'Écriture, ni sur une *raison probable*, on peut le rejeter avec la même facilité que d'autres l'affirment » (2).

---

(1) C'est au chapitre 23 que Muratori s'inscrivit en faux contre la doctrine commune sur le point particulier dont nous parlons ici.

(2) Gerson., Tract. de *Suscept. humanit. Christi Verit. 20.* T. 1,

Or, après ce que nous avons prouvé jusqu'ici, le principe formulé par Gerson n'est nullement en désaccord avec la doctrine qu'il rejette. En effet, on ne peut dire que celle-ci ne s'appuie sur aucune raison probable, ni même qu'elle manque absolument de base scripturaire, puisqu'elle a pour elle de grands saints, qu'elle ressort d'un fait clairement énoncé dans l'Évangile et reconnu par le docte chancelier lui-même, je veux dire du tressaillement prophétique de Jean-Baptiste (1), enfin qu'elle répond à la règle, admise aussi de Gerson, règle suivant laquelle il faut attribuer à Marie tout privilège de grâce trouvé par nous chez d'autres saints.

III. — La très sacrée Vierge eut-elle uniquement ce libre usage de sa faculté de connaître et de vouloir

---

p. 453. Comme Gerson, parmi les règles qu'il donne pour se diriger dans l'étude des privilèges de la B. V., parle *de pieuse croyance*, écoutons ce qu'il entend par cette dernière expression. « Il nous plaît de rappeler ici ce que c'est que de *croire pieusement*, et quelles propositions peuvent être censées *de pieuse croyance*. Ce sont toutes celles qui ne suivent pas clairement du contenu de la Sainte Ecriture, et n'y sont pas non plus évidemment opposées; et qui, par ailleurs, vont à l'édification de la charité et de la dévotion dans les cœurs, à condition qu'on n'affirme rien témérairement. Telles, par exemple, les narrations des saints Pères, telles les dévotes contemplations sur le Christ et sa divine mère, où l'on considère comment plusieurs des choses qui ne sont pas racontées dans l'Evangile ont pu se faire ; par exemple, quelle fut la manière de vivre de Jésus, de Joseph et de Marie, depuis le commencement de leur union jusqu'à la mort de S. Joseph. etc. » (24ª veritas *ibid.*, n. 453). Parmi les objets de la *pieuse croyance* Gerson compte encore deux privilèges de S. Joseph; à savoir qu'il fut sanctifié, comme Jean-Baptiste, avant sa naissance (non pas toutefois au premier instant de la vie, comme quelques-uns par inconsidération le lui font dire), et que la concupiscence fut *liée en lui*, au moins à partir du moment de son alliance avec la B. Vierge *Serm. de Nativ. B. V.*, t. III, 2e et 3e consider., p. 1349-1350). Ce qui prouve une fois de plus qu'il ne faut pas prendre trop à la lettre ce qu'il y a de trop dur dans les règles posées par le docte et pieux chancelier de l'Université de Paris.

(1) « Puer infans adhuc in utero sextum mensem agens sic illustratus est ex rationali virtute, ut praesentiam noviter concepti Salvatoris agnosceret... Joannes hunc et talem puerum non corporali visione sed illustratione prophetali cognovit, salutavit et adoravit. » Gerson., Tr. 4 *super Magnificat*, et lect. 2 *super Marc.*, t. IV, pp. 286 et 211.

pour l'instant fugitif, où elle coopéra par sa foi et par son amour à la réception de la grâce qui la faisait Épouse et Fille de Dieu, le temple animé du divin Esprit ; ou pouvons-nous croire que la lumière de l'intelligence une fois levée dans son âme ne se cacha plus sous la nuit commune ? Le Docteur Angélique, au moins d'après l'interprétation de Cajetan, tient la première hypothèse, et Suarez, examinant la même question, ne la juge pas absolument improbable ; pourtant c'est à la seconde qu'il s'attache. Nous ferons comme Suarez. Aussi bien, les autorités que nous invoquions tout à l'heure semblent bien aller jusque-là. C'est chose vraisemblable pour Jacques le Moine et George de Nicomédie ; certaine même, si nous parlons des saints. En effet, saint Alphonse de Liguori n'aurait pas regardé cet exercice prématuré de la raison comme un principe de progrès *continu* dans la sainteté, s'il n'était qu'une lueur passagère, qui s'éclipse un moment après sa naissance.

Au jugement de saint François de Sales il en fut de la mère comme il en devait être de son divin Fils. L'un et l'autre, « ayant eu l'usage de la rayson dès le ventre de leur mère, furent par conséquent doués de beaucoup de science ; néanmoins ils la cachèrent sous les lois d'un profond silence ; car pouvant parler en naissant, ils ne le voulurent pas faire, ains s'assujettirent à ne parler qu'en leur temps... C'est un acte de simplicité admirable que celui de cette glorieuse *Pouponne* qui, attachée aux mamelles de sa mère, ne laisse pas néanmoins de s'entretenir avec la divine Majesté » (1).

---

(1) S. Franç. de Sal., serm. 16, pour la Présentat., t. IX, pp. 126-127

Paroles qui ne laissent aucun doute sur le sentiment de l'aimable docteur. Qu'on relise le texte de saint Bernardin de Sienne, et l'on sera convaincu qu'il est manifestement du même avis. L'hésitation de ce dernier saint, aussi bien que celle des auteurs auxquels il fait allusion, ne porte pas sur la simple continuation du privilège initial, mais uniquement sur une permanence de contemplation toujours actuelle et jamais interrompue ni troublée.

Et rien, ce semble, n'est plus naturel que cette conclusion, une fois admis l'usage anticipé de la raison dont nous avons donné la preuve. En effet, et c'est un argument apporté par Suarez, les dons de Dieu sont sans repentance (1). Ce qu'il a libéralement octroyé pour la sanctification d'une âme, il ne le retire pas de lui-même et sans être en quelque sorte forcé de le faire, à cause des infidélités dont cette âme se rend coupable. Or, la foi nous l'enseigne, point d'infidélités en Marie. Donc elle ne vit s'éteindre ni cette lumière qui brilla sur elle à sa première heure, ni le feu de la charité qui brûla dans son cœur avant tout autre feu. Et c'est ainsi que fut pleinement réalisée la parole du psaume : « De la bouche des plus petits enfants; de ceux qui sont à la mamelle, vous avez tiré la parfaite louange » (2).

Nous avouerons, s'il le faut, que Jean-Baptiste, bien qu'il eût été miraculeusement éclairé du Saint-Esprit, quand il reçut la visite du Seigneur porté par sa mère, ne jouit qu'un instant d'une faveur si merveilleuse. C'est, je crois, l'opinion plus commune. Encore a-t-elle contre soi plus d'une raison sérieuse.

(1) Rom., XI, 29.
(2) Psalm., VIII, 3.

Raison d'autorité. Saint Ambroise, rendant compte du séjour prolongé de Marie près de sa cousine Élisabeth, en donne ainsi la cause, après Origène : « Ce n'est pas seulement par charité de parente que la Vierge demeura si longtemps, mais surtout dans l'intérêt du grand prophète. Car si le premier abord de Marie lui procura tant de bénédictions célestes qu'il en tressaillit de joie, quels progrès n'apporta pas en lui la prolongation de sa présence... Jean-Baptiste, pendant ces trois mois, était, dans le sein d'Élisabeth, comme un athlète qui s'exerce et se fortifie pour la lutte : car sa vertu s'y préparait pour un très grand combat » (1). Ce qui manifestement supposerait en Jean-Baptiste l'usage durable de l'intelligence.

Raison tirée de la nature des choses. En effet, si la présence du Sauveur et de sa mère apporta ce privilège au Précurseur, pourquoi, demande ici le cardinal Fr. Tolet, ne l'eût-il pas conservé tant qu'il jouit de cette présence, c'est-à-dire, jusqu'à sa nativité? « Or, il n'est pas vraisemblable qu'il perdit en naissant ce qu'il avait au sein de sa mère » (2). Mais, outre cette réponse, il en est une seconde moins problématique. C'est qu'autre est la condition du Précurseur, autre celle de la Mère de Dieu. Jean prophète fit alors *acte de prophète*. Or, suivant la doctrine de saint Thomas, la lumière prophétique n'est pas de sa nature un don permanent dans l'âme du prophète : elle apparaît aux heures de Dieu, comme les éclairs dans la nue, sans qu'il soit au pouvoir de la volonté créée d'en prolonger ou d'en

(1) S. Ambros., *in Luc.*, L. II, n, 29. P. L. XIII, 1562. Cf. Origen. *in Luc.*, hom. 9. P. G. XV, 1822.
(2) Franc. Tolet., *Comm. in Luc.*, c. I., annot. 118.

appeler l'action (1). Le titre de future Mère de Dieu ne passe pas ; et, par conséquent, ce que Dieu donne à la Vierge en vue de ce titre doit avoir un caractère de stabilité comme le titre même qui le réclame. Et puis, n'est-il pas juste que là où il y a communauté de privilèges entre cette divine mère et d'autres saints, Marie se distingue au moins par la manière plus parfaite dont elle les possède ?

Citons, pour finir, un témoignage qui, par son origine, montre à quel point cette pieuse croyance est fondée sur les hautes idées que les fidèles ont de la Mère de Dieu. Certes, on n'a jamais accusé les hommes de Port-Royal d'avoir excédé dans les privilèges de grâce qu'ils reconnaissaient à Marie. Or, voici ce que l'un d'eux, prôné très fort comme directeur, a écrit sur ce sujet : « Dieu a relevé cette divine créature dans une dignité si éminente qu'il est vrai de dire à son honneur, non seulement lorsqu'elle est devenue la mère de son Fils, mais lors même *qu'elle ne fait que de naître*, « Que le Seigneur a fait en elle de grandes choses », et que dans la petitesse même elle a renfermé une infinité de merveilles...

« Que si quelques Pères ont cru que saint Jean avait eu l'usage de la raison dès sa naissance;... *combien plus* devons-nous dire de la sainte Vierge, qui a été autant élevée par-dessus saint Jean dans les avantages de la grâce que la qualité de Mère du Sauveur est

---

(1) S Thom., 2.2, q. 171, a. 2.
« Nec sequitur, si anticipatus in Joanne fuit rationis usus, eumdem in eo postea permanere debuisse, quia cum ad demonstrandum tantum Christum ei datus esset, necesse non erat ut, eo demonstrato, maneret ; quemadmodum in prophetis postquam ea praedixerant quae Deus volebat, non semper manebat spiritus prophetiae »,dit Maldonat, *Comment. in Luc*, c. 1 de Exclamat. Elisabeth.

incomparablement élevée au-dessus de celle de son Précurseur.

« Ainsi la Vierge était enfant dans le corps, et en cet état elle était abaissée au-dessous des hommes avancés en âge; mais dans l'âme elle était raisonnable, et de plus toute remplie de l'amour de Dieu, et élevée dès lors au-dessus de tous les Saints. C'est pourquoi, ce que l'Église chante en l'honneur de sainte Agnès qui souffrit le martyre étant si jeune, et ne paraissant encore qu'un enfant, se peut dire beaucoup plus véritablement de la Vierge en cet état : « Elle n'était qu'un enfant selon le temps de sa naissance; mais elle avait déjà la gravité de la vieillesse par le règlement de son esprit » (1).

Or, il ne faut pas l'oublier, l'auteur parle ainsi de Marie pour le temps de sa naissance. Nous qui professons sa Conception immaculée, pourquoi ne reporterions-nous pas à ce premier instant de son existence un privilège aussi inexplicable par les forces de la nature dans le premier temps que dans le second? Au reste, il n'est pas besoin de faire remarquer qu'ici, comme partout, la maternité divine est à l'origine du privilège, et qu'elle seule en est après Dieu la raison dernière.

---

(1) Instructions chrétiennes sur les Mystères de N. S. J.-C., etc., 7e instr. pour la Nativ. de la S. V., 1 p. T. V, pp. 411, 412 (Paris, Pralard, 1673). L'ouvrage, publié sans nom d'auteur, est de M. Singlin.

CHAPITRE II

Nature de cette science; qu'elle est *infuse* au sens propre du mot. — Conséquences qui ressortent d'un si singulier privilège. — Comment, en particulier, il n'avait pas de retentissement nécessaire *dans l'homme extérieur*.

I. — Le fait de la science initiale de la bienheureuse Vierge une fois établi, il nous reste à parler du *mode*. Quelle peut être la nature d'une connaissance si prodigieusement différente de celle qui convient à notre humaine faiblesse; et comment peut il se rencontrer des pensées si hautes là où les sens eux-mêmes ne sont pas encore aptes à remplir leurs fonctions? Rappelons-le, c'est une loi de notre nature que l'intelligence n'entre pas en acte, tant que l'organisme n'est pas formé. Pour penser, réfléchir, juger, il faut au préalable un développement normal des facultés inférieures; et c'est parce que cette évolution n'est pas faite ou n'est pas achevée, que l'âme spirituelle est comme paralysée dans la première période de l'existence humaine, incapable d'exercer les opérations dont elle porte le principe en elle. Vérité tellement évidente que la fausse science s'en est servie pour confondre les deux ordres de connaissance, et tout ramener à l'organisme comme au principe commun du sentir et de la pensée.

Il faut bien l'avouer, ce n'est pas chose aisée que d'apporter une solution claire et nette à ce problème. Disons tout d'abord que ce qui paraît justement si difficile n'est pas chose absolument impossible. L'exemple de saint Jean; l'exemple encore plus frappant et plus certain de la sainte humanité du Sauveur sont une preuve que la puissance divine ne s'arrête pas devant la loi commune de notre connaissance. Dieu peut faire plus que nous ne pouvons expliquer ni comprendre. Il est vrai, la genèse normale de nos idées suppose les matériaux fournis par la perception sensible; c'est encore vrai, naturellement ni mon intelligence ne saurait penser, ni ma raison juger, sans le concours des représentations élaborées dans mon imagination. Supprimez toutes ces images ou faites qu'elles échappent totalement au contrôle de l'esprit, du même coup vous arrêtez le travail de l'intelligence, ou vous y jetez le désordre et la perturbation. L'expérience de tous les jours est là pour le démontrer avec évidence. Mais Dieu, l'auteur et le maître de la nature, peut agir et faire agir en dehors des règles ordinaires. Lui qui a pu former son Christ dans le sein virginal de Marie, sans le naturel concours de l'homme, pourra bien, s'il le veut, rendre féconde une intelligence humaine sans la coopération des images sensibles.

Adam, pour ne pas parler des esprits angéliques, sortit des mains créatrices, plein de science et de vérité; avec un trésor d'idées imprimées en lui par Dieu lui-même, indépendamment de tout exercice préparatoire des facultés organiques. Sa science était de fait science *infuse* et non pas science *acquise* (1). Il est vrai que, pour en

(1) De *fait*, ai-je dit, parce que Dieu lui-même l'avait imprimée dans

user, il lui fallait le concours de l'imagination : tout comme nous, il ne pensait pas sans représentations sensibles. Mais, pas plus que les nôtres, son âme, en quittant son corps mortel, ne perdit le trésor de connaissances dont elle était en possession; séparée de tout organisme, elle pensa désormais indépendamment des images qui supposent le concours des forces corporelles, et sont comme le vêtement matériel de nos idées. Donc, la condition de notre connaître actuel, si naturelle qu'elle soit à l'esprit de l'homme, n'est pas de son essence. Par conséquent, Dieu, même dans l'état présent, peut en affranchir l'âme humaine et lui donner le privilège de penser à la manière des purs esprits.

Et c'est là ce qu'il a fait pour son Christ. Jésus vivant parmi les hommes avait, outre la science bienheureuse par laquelle il contemplait face à face la vérité infinie, ce que la théologie a nommé la science *infuse*, inférieure à l'intuition divine, mais supérieure à toute connaissance dépendante des forces organiques.

Tel fut, si je ne me trompe, le privilège dont il dota sa divine mère; et voilà pourquoi, même dans les ténèbres du sein maternel, en dépit de l'impuissance à laquelle étaient encore vouées ses puissances organiques, elle pouvait connaître Dieu et les choses de Dieu, et répondre par un immense amour à l'amour de la divine bonté pour elle. Encore une fois, l'Église n'a rien défini sur ce sujet; mais de toutes les hypothèses qu'on pourrait imaginer pour expliquer cet usage anticipé de la raison dans la bienheureuse Vierge, celle qui lui accorde la science infuse proprement

---

son intelligence en le créant. Non pas de *droit* : car pour user de sa science, il lui fallait le concours des organes, comme pour la *science acquise* : c'était ce qu'on appelle la science *infuse per accidens*.

dite, c'est-à-dire *une science imprimée par Dieu lui-même, une science indépendante et dans son origine et dans son exercice de toute coopération de l'organisme*, est la plus simple et la plus naturelle, pour ne pas dire la seule possible. Je sais bien que ce mode de connaître est en dehors des lois qui régissent notre nature, pendant l'état de sa mortalité. Mais, puisqu'il diffère essentiellement de la vision béatifique, et par conséquent qu'il ne fait pas sortir de la *condition de la voie*, rien ne s'oppose à ce que le Fils de Dieu en ait doté sa mère. Les Saints dans leurs plus sublimes extases ont parfois contemplé les perfections divines, en dehors de tout concours et dans le silence des facultés inférieures (1). Est-il étonnant que la Mère de Dieu ait reçu d'une manière permanente ce dont les serviteurs de Dieu, comme sainte Thérèse et d'autres, ont joui par une faveur passagère?

II. — *Conséquences des conclusions précédentes.* — Une première conséquence, c'est que cette merveilleuse connaissance de Marie n'avait aucun retentissement au dehors. Toute la gloire de cette fille du Roi était à l'intérieur (2), cachée dans le sanctuaire le plus secret de son âme. Et la raison en est évidente, pour peu qu'on se rappelle comment la science infuse est indépendante du jeu des organes. Jésus-Christ Notre Seigneur, à la

(1) Une preuve entre autres qu'il y a, dans ces communications extraordinaires de l'âme avec son Dieu, un mode de connaître plus élevé, plus dégagé de tout élément sensible que le mode *connaturel* à notre état de mortalité, c'est l'impuissance où l'on est de rendre clairement ce qu'on a vu ou entendu dans ces ravissements. Que de fois sainte Thérèse parle de cette impossibilité! Elle a beau multiplier les comparaisons, les images, il lui faut toujours avouer finalement que rien ne la satisfait. Saint Paul, ravi au ciel, n'a-t-il pas entendu des paroles mystérieuses qu'il n'est pas permis à l'homme de redire? (II Cor., XII, 4).

(2) *Omnis gloria ejus filiae regis ab intus.* Psalm., XLIV, 24.

crèche, ne paraissait pas d'une autre condition que les enfants du même âge. Il ne parlait ni ne faisait acte extérieur d'intelligence. Plus tard, sa langue se délia suivant la loi commune ; en lui comme dans les autres, on put suivre pas à pas les progrès de la raison, plus rapides sans doute, mais semblables au développement des enfants ordinaires. C'est que chez lui les actions du dehors, j'entends celles de la vie commune, répondaient non pas à la science divinement infuse, mais à la connaissance *acquise*, je veux dire à cette connaissance qui suppose comme point de départ l'exercice normal des facultés sensibles et repose sur lui (1). Donc il serait déraisonnable de dire, comme on le fait parfois : Quel moyen de croire à tant de lumières au fond de l'âme, quand rien ne les révèle aux yeux de l'observateur ? Ce serait oublier la condition même de la connaissance qu'on veut par là révoquer en doute.

On l'oublierait encore, et c'est la seconde conséquence, si l'on parlait de distractions provenant des empêchements extérieurs, d'arrêts dans la pensée pour cause d'assoupissement, de troubles dans l'organisme ou de sommeil. Comment une science qui peut se passer de tout usage des sens serait-elle gênée dans son exercice, parce qu'ils ralentissent ou précipitent leur action ?

La vie des Saints et la théologie mystique nous offrent plus d'un phénomène capable de faire soupçonner ce privilège de Jésus et de sa très sainte Mère.

---

(1) Sans doute, la science infuse ne restait pas étrangère à la conduite extérieure du Sauveur ; mais il en proportionnait les manifestations au progrès de la science acquise ; et c'était dans l'ordre de la providence, car une sagesse sensiblement consommée dans un âge si tendre eût rendu suspecte la réalité de sa nature humaine.

On a vu des serviteurs de Dieu que rien ne pouvait distraire de sa présence : témoins saint Louis de Gonzague et saint Alphonse Rodriguez, obligés l'un et l'autre par l'obéissance de lutter contre Dieu, et vaincus dans cette lutte, en dépit des plus laborieux efforts. On en a vu d'autres que le sommeil lui-même ne pouvait dérober aux assauts du divin amour, et pouvant dire en vérité comme l'Épouse du Cantique : « Je dors, et mon cœur veille » (1). Tel fut, par exemple, le grand Apôtre des Indes, François Xavier, répétant de cœur et de bouche, au milieu de son sommeil, ses ardentes invocations à la Sainte Trinité ; tel encore le même Alphonse Rodriguez dont le repos était en quelque sorte une prière non interrompue (2). Je ne parle pas de ces petits enfants dont nos vieux auteurs ont gardé la mémoire, et qu'ils nous montrent chantant la gloire de Dieu, quand leur langue était encore impuissante à balbutier aucun mot.

Qu'on n'objecte pas non plus la fatigue où mènerait une application si continuelle aux choses de Dieu. Par lui-même l'exercice de l'intelligence n'entraîne aucune fatigue. S'il y a travail et lassitude, ce n'est pas dans l'esprit qu'ils ont leur siège, mais dans l'organisme ; et ce qui les cause, ce n'est ni la pensée ni la contemplation, si vives et si continues qu'elles soient, mais la coopération des facultés inférieures, condition naturelle de nos connaissances les plus élevées dans l'état présent de notre existence.

---

(1) Cant., v, 2.

(2) « Il lui arriva plusieurs fois pendant son sommeil de continuer l'oraison commencée pendant le jour ; une nuit, lorsqu'il dormait, et c'est lui-même qui le raconte, il se trouva tout embrasé de l'amour divin, et demeura une heure dans cet état, semblable au repos mystérieux de l'Epouse des Cantiques ». Vie du bienheureux Alphonse Rodriguez, L. I, p. 69 (éd. Douniol).

Signalons une autre conséquence, en résolvant une difficulté qui se présente naturellement à l'esprit. Voici l'objection. Cette union de l'âme avec Dieu, cette absorption continuelle en Dieu, si elles furent vraiment ce que nous venons de dire, auraient dû paralyser toute vie extérieure, et rendre la Vierge incapable de s'occuper de choses étrangères à l'objet de ses contemplations. N'est-ce pas un fait d'expérience que là où l'intelligence est puissamment saisie par une pensée, le corps devient comme insensible à toute excitation du dehors? On ne voit ni n'entend pas plus que si l'on était aveugle ou sourd. Mille faits naturels en témoignent, et les phénomènes surnaturels de l'extase et du ravissement, racontés dans l'histoire des Saints, ne sauraient laisser aucun doute aux croyants.

Que répondrons-nous? La réponse se trouve dans la nature même de la science infuse. Cette science, avons-nous dit, était indépendante de l'organisme. Elle siégeait à ces hauteurs de l'âme où la sensibilité n'a pas d'accès. Par conséquent, de même qu'elle ne recevait aucune aide des puissances inférieures de l'être, elle n'apportait aucun obstacle à l'exercice de leur activité. En effet, si les phénomènes dont nous parlions tout à l'heure ont ce résultat d'immobiliser dans une mesure plus ou moins grande les forces de l'âme, c'est que la région dans laquelle ils se produisent se rattache de plus ou moins près au champ de la sensibilité. Mais à mesure que la connaissance surnaturelle s'élève plus haut dans l'intelligence, à mesure que les points de contact vont diminuant, l'influence mutuelle décroît et finit par s'annuler.

Peut-être ces considérations paraîtront-elles obs-

cures et peu décisives. Éclairons-les par des exemples indubitables. C'est d'abord celui du Verbe incarné. Il est absolument certain que Jésus-Christ, dans la partie supérieure de son âme, fut constamment illuminé des splendeurs de la vision divine. Si quelques théologiens, pour expliquer les douleurs de la Passion, ont cru devoir admettre une éclipse *momentanée* (1), le sentiment contraire a toujours prévalu. D'un autre côté, ce serait nier l'Évangile et renverser toute l'économie de notre foi, que de refuser au Dieu fait homme les fonctions de la vie sensible. Donc, l'expérience en est une garantie, il n'y a pas incompatibilité radicale entre le libre usage des sens et la contemplation la plus haute, c'est-à-dire la plus indépendante des forces inférieures.

Un autre exemple non moins démonstratif est celui des élus, après leur glorieuse résurrection. Grande, en effet, serait l'erreur de ceux qui se figureraient l'état de ces bienheureux *compréhenseurs* comme une extase immobile, où toutes les facultés du corps seraient suspendues. Non, le ciel sera pour l'homme extérieur, tout aussi bien que pour l'homme intérieur, la vie pure, libre, pleine; l'exercice sans labeur, sans obstacle, sans fatigue, souverainement parfait et souverainement délectable de toute activité spirituelle et sensible.

---

(1) Je ne parle pas d'une autre opinion, exprimée de nos jours, suivant laquelle Jésus-Christ aurait été privé de la vue de Dieu, quand il fut tenté par le diable au désert, afin qu'il pût librement choisir l'obéissance à son Père de préférence au mal que lui suggérait le tentateur. Il y a là plus qu'une témérité de doctrine; et c'est ignorer à la fois que notre Sauveur était absolument impeccable, et que le principe de cette impeccabilité n'était pas seulement pour lui dans la vision béatifique, mais dans l'union personnelle de son humanité sainte avec le Verbe de Dieu.

A qui désirerait des exemples plus rapprochés de notre état présent, je rappellerais des faits consignés dans les œuvres des Mystiques. Ils démontrent que la perfection de la vie contemplative est loin d'aller de pair avec les ravissements et les transports extatiques. A mesure que les âmes privilégiées de Dieu se rapprochent de l'union bienheureuse qui sera leur gloire dans l'éternité, ce genre de phénomènes surnaturels devient plus rare, et la facilité pour vaquer aux occupations qui se rapportent au service de Dieu Notre Seigneur, plus grande et moins entravée. C'est ce qui nous apparaît dans la vie des Saints, et ce que sainte Thérèse, en particulier, constate plusieurs fois dans ses ouvrages.

« Il vous semblera peut-être, mes filles, que l'âme est en cet état si hors d'elle-même qu'elle ne peut penser à quoi que ce soit. Je vous assure, au contraire, qu'elle est beaucoup plus appliquée que jamais à ce qui regarde le service de Dieu » (1). Elle dit encore, pour l'avoir éprouvé : « Les extases et ce vol d'esprit dont j'ai parlé ailleurs sont rares dans cette septième demeure » (2). Et d'où cela vient-il? En grande partie, de la sublimité du mode de connaissance; parce que Dieu « apparaît dans le centre de l'âme, non par une vision représentative, mais par une vision intellectuelle » (3).

Demandons à la Vierge elle-même un dernier exemple. Si jamais il y eut dans une âme humaine une contemplation parfaite, c'est bien dans celle de Marie, quand Jésus-Christ, sorti miraculeusement de son

(1) Sainte Thérèse, *le Château de l'âme*, 7e demeure.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*

sein, apparaît pour la première fois devant ses yeux ravis. Et pourtant cette mère bénie, tout inondée de lumière, lampe brillante et brûlante de tous les feux du divin amour, reste libre pour les fonctions de Marthe. Voyez comme elle prend Jésus entre ses mains virginales, comme elle l'enveloppe de langes, le couche dans la crèche, et fait en un mot, pour lui, plus que toute autre mère pour son nouveau-né (1).

Dernières conséquences. Quand les Saints et les Docteurs parlent des progrès de Marie dans la sainteté, de l'accroissement continu de ses mérites, on serait tenté de soupçonner de l'exagération dans les choses merveilleuses qu'ils en disent. Mais comment ne pas les croire, disons plus encore, comment ne pas se persuader que ces exagérations apparentes sont encore au-dessous de la vérité, quand on a bien médité le mystère de cette contemplation toujours actuelle et toujours avivant le feu du saint amour? C'est d'ailleurs ce que nous aurons l'occasion de méditer plus à loisir, en parlant de la sainteté finale de la Mère de Dieu. Enfin, cette théorie sur la science de la glorieuse Vierge est capable, plus que toute autre, d'expliquer l'heureuse impuissance où se trouvait Marie de commettre la moindre faute, comme nous le verrons aussi dans son lieu (2).

---

(1) Nicole a écrit dans ses Pensées morales *sur les mystères de Jésus-Christ*. § 2 : « On ne voit point dans la Sainte Vierge de ravissements ni d'extases. Ce sont des états où Dieu met certaines âmes qui ont encore quelque chose à assujettir et à dompter ; mais rien ne résistait dans la Sainte Vierge à l'impression de Dieu. Elle agit selon qu'il la remuer sans faire aucune avance plus loin ». *Continuat. des Reflex. morales*, t. XIII, p. 341 (Paris, 1741). Le *Magnificat* est la plus sublime des extases ; mais c'est une extase *spirituelle* qui ne paralysa pas les sens.

(2) Voir sur ce sujet le P. Ferdinand de Salazar, *Pro immac. Dei, parae V. Conceptione Defensio*, c. 132, n. 42-44 ; de Rhodes, *de Incarn.* t. 8, q. 4, s. 6, § 3. Suar., *de Myster. vitae Christi*, D. 19, S. 3, *Dico primo*.

CHAPITRE III

Encore sur la science de la Mère de Dieu. — Quelle en était l'étendue, — la croissance, — et comment elle fut affranchie de toute erreur et de toute ignorance proprement dite.

La sainte Vierge eut, dès sa première origine, une connaissance des choses de Dieu très actuelle et très parfaite. C'est là une doctrine dont nous avons jusqu'ici montré la très sérieuse probabilité, pour ne pas dire la certitude morale, tant les raisons de l'admettre paraissent nombreuses et convaincantes. Et cette connaissance ne peut être que la *science infuse* proprement dite, puisqu'elle ne saurait dépendre en aucune sorte, ni dans son principe ni pour son exercice, du concours des facultés sensibles (1). Ce n'est donc pas la foi *commune*. Il est vrai qu'elle n'est pas une pleine intuition des mystères ; et par là elle se rapproche de la foi que Dieu met dans l'âme des enfants, au jour de leur baptême (2). Mais elle s'en distingue à plusieurs titres. Tandis que la foi n'est dans les baptisés qu'une

---

(1) De ce que la science infuse n'exige pas le concours des sens, on ne peut en conclure que ceux-ci soient inutiles : « Licet anima Christi potuerit intelligere non convertendo se ad phantasmata ; poterat tamen intelligere se ad phantasmata convertendo; et ideo sensus non fuerunt frustra in ipsa; praesertim cum sensus non dentur homini solum ad scientiam intellectivam, sed etiam ad necessitatem vitae animalis. » (S. Thom., 3 p., q. 11, a. 2.)

(2) Cf., t. II, L. V, c. 1, p. 7.

force latente, aussi longtemps que leurs facultés naturelles ne sont pas éveillées; cette connaissance infuse est entrée en acte, alors que les sens et l'imagination sommeillaient, ou, pour mieux dire, n'étaient pas encore formés en Marie. De plus, son regard ne suppose pas, comme celui de la simple foi, un enseignement venu du dehors qui lui présente son objet. A ce premier moment, la bienheureuse Vierge n'eut qu'un maître, le Saint-Esprit, qui opérait en elle. De même que plus tard elle enfantera le Verbe de Dieu fait chair sans le concours de l'homme, ainsi conçoit-el'e ces premiers actes de son intelligence indépendamment de toute assistance créée. La vertu du Très-Haut la couvre de son ombre, et cela suffit pour l'une et pour l'autre conception. Ajoutons, en troisième lieu, que la science originelle de Marie l'emporte pour la clarté sur la foi commune, puisqu'elle est, en sa qualité de science infuse, d'un ordre absolument supérieur à celui de la connaissance humaine.

Mais il faut méditer plus à loisir sur la science de cette divine mère pour en sonder toute la perfection. Voyons d'abord quelles en furent l'étendue et la croissance; nous prouverons ensuite comment elle n'admettait pas les deux grandes imperfections de la nôtre, je veux dire l'ignorance et l'erreur.

I. — Commençons par l'*étendue*. Ici plus que jamais il faut se rappeler le principe tant de fois invoqué : tout privilège de grâce, octroyé par la bonté divine à ses créatures, la Mère de Dieu l'a reçu dans un degré non seulement égal, mais supérieur. Donc, puisque les Anges et le père de la race humaine eurent, dès leur première origine, une connaissance encore

obscure il est vrai, mais très explicite des perfections divines et de la Trinité des personnes, il faut attribuer la même connaissance à Marie. Donc, parce que Jean-Baptiste, quand il fut sanctifié au sein d'Élisabeth, reconnut et salua le Verbe incarné, qui lui apportait grâce et pardon, la Mère de Dieu dut aussi connaître le grand mystère d'où lui venait le privilège unique de sa Conception immaculée. Jusqu'où dès lors s'étendit pour elle cette double connaissance, c'est ce qu'il nous est impossible de déterminer. Mais puisque la bienheureuse Vierge, à ce premier instant de son existence, fut plus sainte, plus aimée de Dieu, plus favorisée de sa grâce que le ne fut jamais en ce monde toute autre créature de Dieu, n'est-il pas juste aussi qu'elle l'emporte déjà sur toutes les autres, attardées encore dans l'état de la voie, par la perfection de ses lumières surnaturelles?

Je ne l'ignore pas, connaître Dieu ce n'est pas l'aimer; et l'amour ne va pas toujours de pair avec la connaissance. Mais il est vrai pourtant que l'amour procède de la connaissance, et que là où règne l'ordre parfait, celle-ci est la mesure de celui-là. Au ciel, ceux des élus aiment le plus qui voient le mieux; et l'Amour infini qui est l'Esprit de Dieu est le souffle d'un Verbe infini. Si donc la Vierge, à l'aurore de sa vie mortelle, étant la plus aimée de Dieu, est aussi la plus aimante parmi les créatures, il est de toute convenance qu'elle participe dans un degré sans égal à la divine lumière.

Gardons-nous pourtant de toute exagération, et n'allons pas, sous prétexte d'honorer Marie, lui attribuer des louanges qu'elle serait elle-même la première à désavouer. Il y a eu des auteurs qui se sont complu à étendre au delà de toute mesure cette science infuse

de la Vierge, Mère de Dieu. A les en croire, elle comprenait tout le domaine possible du savoir humain : en sorte que le monde de la nature et le monde de la grâce n'avaient plus de secrets pour elle. En effet, cette connaissance était, suivant eux, de telle perfection que Marie pénétrait dans les plus mystérieuses profondeurs des choses naturelles et surnaturelles, les contemplant, Dieu seul excepté, comme elles sont en elles-mêmes, sans intermédiaire et sans voiles, avec une surabondance de certitude et de clarté. Rien ne démontre ni ne rend vraisemblables de pareilles affirmations, je ne dis pas seulement quand il s'agit de la science initiale de Marie, mais lors même qu'on parlerait de celle qui lui fut divinement octroyée pendant le cours de sa vie mortelle. Outre que les Saints l'ont passée sous silence, on ne voit pas quelle en serait l'utilité pour la Mère de Dieu, moins encore comment elle se concilierait avec le *pur état de la voie* (1).

---

(1) Cf. Suarez, *de Myster. vitae Christi*. D. 19, S. 3, *Dico tertio*, cum anteced.

Donnons quelques exemples de ces pieuses mais imprudentes exagérations. Saint Bernardin de Sienne les a résumées dans l'un de ses sermons :

« Secundus virginis splendor dicitur claritas, seu luminositas : nam in *prima sanctificatione* illustrata fuit quantum ad rationem et intellectum. Tanta enim sapientiae claritas a Deo superinfusa est, cum Maria interpretur *illuminata*, quod haec septem *perfecte* intelligebat *secundum quosdam* : Primo, naturam creatam irrationalem ; secundo, naturam creatam rationalem ; tertio, naturam creatam spiritualem ; quarto, naturam increatam divinalem ; quinto, omnia quae erant fugienda et aspernanda ; sexto, omnia quae erant sequenda et amplectenda ; septimo, per quem modum et ad quantum gradum omnia essent odienda vel diligenda. Haec quidem distinctio comprehendit in se distinctionem Creatoris et omnium creatorum, nec non et cunctorum bonorum et malorum. A quarta quippe quae erat cognitio Creatoris, et tres consequentes et tres praecedentes habebant originem, sicut Propheta testatur dicens : In lumine tuo videbimus lumen. Nam et de tribus sequentibus experimur etiam in his qui habent magnum habitum divinae sapientiae in ultimo gradu. Ex dictis sequitur quod B. Virgo, etiam dum erat *in utero matris, habebat usum liberi arbitrii, atque lumen perfectum in intellectu et ratione* ». S. Bernard. Sen. *Serm. pro fes-*

Que cette bienheureuse Vierge ait eu, dès le commencement, une surabondance admirable de connaissances surnaturelles, rien, en cela, qui doive nous surprendre, puisque ces connaissances allaient à la perfectionner dans l'ordre de la grâce et convenaient à sa destination de Mère de Dieu. S'il est vrai qu'Adam, parce qu'il devait être le père et l'éducateur de l'humanité, fut enrichi, dès sa création, d'un si merveilleux trésor de connaissances; Dieu, qui préparait cette Vierge au rôle de Mère des hommes, pouvait-il se montrer avare envers elle dans l'ordre de la science en rapport avec

---

tiv. B. V., serm. 4, *de Concept.* a. 1, c. 2. Opp. t. IV, p. 86. Pelbart de Temeswar, un auteur du xv[e] siècle, dit expressément : « La première vérité, qui est le Verbe éternel et la Sagesse du Père, illumina si complètement l'âme de la Vierge, qu'elle eut la connaissance très parfaite de toute la *nature,* de toutes les espèces, des propriétés des êtres, de leurs éléments, etc. » *Stellar.* L. II, P. I, c. 9. Notons en passant que cet écrivain est plus remarquable par la facilité de ses affirmations que par sa critique et son bon sens. Bernard de Busti, franciscain de la même époque, que certains allèguent parfois comme un saint, quand ils ne le confondent pas avec S. Bernard, n'est pas moins exagéré. D'après lui, la B. Vierge, dès l'instant de sa création, eut une science infuse embrassant comme objet immédiat, tous les arts mécaniques, toutes les sciences naturelles, la philosophie, la théologie des *quatre livres des Sentences ;* elle savait les propriétés et les noms des étoiles, le nombre des élus et des damnés, en un mot, toutes les choses créées et le Créateur. *Marialis* parte 4. Serm. 9, *de Gratiis gratis datis*, § 2.

On prête au B. Albert-le Grand des idées presque semblables. A mon avis, c'est aller trop loin. Il dit, il est vrai, que la Mère de Dieu connut parfaitement la Trinité divine et le mystère du Verbe incarné; qu'elle atteignait par des *espèces propres*, et par suite intuitivement, son âme et les esprits angéliques; qu'elle avait une vue certaine de tout ce qui l'attendait dans l'avenir; que tout ce qui touche à l'état de la patrie tombait sous sa connaissance, etc., etc. Mais Albert le Grand ne parle pas seulement ici de la science infuse; il parle aussi des connaissances acquises par révélation, par inspiration, par expérience. De plus, voici des restrictions importantes. « La B. Vierge, dit-il, à raison de ses *habitudes* de nature et de grâce, eut une perfection suffisante pour atteindre au terme de toute science. Mais ce pouvoir ne se traduisait *en acte* que suivant la mesure, la manière et l'étendue réclamées soit par sa propre béatitude soit par le salut des hommes. Elle possédait donc la science parfaite de tout ce qui se référait à cette fin pour l'état de la voie, mais non celle des choses inutiles et sans importance au point de vue de la grâce. C'est pourquoi il n'y avait dans son âme rien de vain, rien d'oiseux, tant la grâce la remplissait tout entière ». Alb. M. Quaest. *Super missus est*, Resp. ad quaest. 95, etc. T. XX, p. 81. Opp. (ed. Lugd., 1651).

sa future dignité ? Qu'elle ait aussi reçu par infusion la connaissance des choses naturelles ou morales qui pouvait lui servir soit pour entrer dans les sens les plus profonds de l'Écriture, soit pour mieux pénétrer les mystères de la foi, soit pour régler toutes ses actions dans le cours ordinaire de la vie, c'est encore une chose qu'on peut, qu'on doit même admettre avec toute vraisemblance, sans vouloir toutefois définir et la mesure exacte et le temps précis où l'ensemble de ces connaissances lui fut accordé (1). Rien n'empêche, en effet, que la divine sagesse en ait réglé la dispensation d'après les circonstances dans lesquelles pouvait se trouver Marie.

Mais qu'aurait-elle fait d'une science purement humaine, qui n'aurait eu d'autre fin que l'ornement de l'esprit ou la satisfaction d'une curiosité naturelle? Ce n'est pas de choses profanes qu'elle se nourrissait dans ses méditations. Le cours de ses pensées s'élevait plus haut. Vous représentez-vous cette humble et simple Vierge préoccupée des problèmes de la physique, de la chimie, des mathématiques, ou d'autres sujets du même genre? Certes, il lui fallait, avec la connaissance des plus sublimes vérités appartenant au monde surnaturel, une science non commune des choses créées. Mais quelle science? Celle qui les appréhende comme les vestiges, les images et les rayons épars de la divine beauté; celle qui fait voir, goûter, sentir partout en elles la présence, la bonté, la providence et l'opération de Dieu, leur premier

(1) Ce dernier genre de connaissances dépendant naturellement de l'organisme, on ne voit pas la nécessité de le faire remonter aux premiers temps de l'existence de Marie, quand cet organisme n'était pas encore développé.

principe et leur fin dernière; celle enfin qui contemple les œuvres de Dieu pour le mieux connaître, le mieux glorifier et le mieux aimer. Or, la perfection dans des sciences profanes n'est ni nécessaire ni grandement utile pour atteindre ce but (1).

Une autre exagération serait de se figurer en Marie, dès le principe, une telle plénitude de science infuse que tout progrès sur ce point lui devînt impossible. Ç'a été le privilège singulier de Jésus-Christ de ne pas plus croître intérieurement en sagesse qu'il ne croissait en grâce. Mais ce privilège ne pouvait appartenir à Marie : car à la différence de son Fils elle était par *tout elle-même dans la voie*, c'est-à-dire dans l'état de changement et de croissance. Aussi bien, l'Évangile nous la montre plus d'une fois acquérant la connaissance de choses ignorées jusque-là. Pour n'en citer qu'un seul exemple, n'est-il pas manifeste, par le trouble qu'elle ressent à la salutation de l'Ange et par la question qu'elle pose, que sa participation personnelle au mystère du Verbe incarné était jusque-là chose inconnue pour elle? Il s'est trouvé pour le nier des esprits trop subtils; mais, en vérité, ce sont là des licences d'interprétation que rien ne justifie. Non, le Fils de Dieu ne révéla tout d'abord à celle qu'il avait élue pour mère, ni le choix qu'il avait fait d'elle, ni toutes les circonstances et tous les effets de l'Incarnation. Sa science comme sa grâce eut une aurore; et l'aurore naissante ne brille pas de tout l'éclat du grand jour (2).

---

(1) Cf. Suar., *de Myst. vitae Christi*, D. 19, S. 5 § *Dico secundo*.

(2) S. Thomas enseigne même des Anges en possession de la lumière de gloire, qu'ils ne connurent pas, dès le principe, les conditions spéciales de ce mystère, quoique la connaissance qu'ils en eurent sur-

II. — Aussi bien, Dieu lui ménagea-t-il des moyens assurés d'acquérir les connaissances appropriées aux différentes étapes de sa vie mortelle. S'il nous est impossible d'expliquer en détail quand et comment la bienheureuse Vierge reçut de Dieu cet accroissement progressif de lumières, au moins pouvons-nous en signaler à grands traits les sources ou les occasions principales. Il est dit dans l'Évangile que le Seigneur « ouvrit le sens (à deux de ses disciples), afin qu'ils entendissent les Écritures » (1). Ce qu'il fit pour ces disciples, ce qu'il a fait pour tant d'autres après eux, ne pouvons-nous et ne devons-nous pas croire qu'il le fit pour sa divine mère, et dans une mesure excellemment plus grande? Voilà donc une première source de progrès dans l'intelligence des choses divines, la lecture et la méditation des saints Livres, faites l'une et l'autre sous la lumière de Dieu. Et Marie, dit encore l'Évangile, en parlant des mystères de l'enfance du Sauveur, « conservait toutes ces choses, les repassant dans son cœur » (2). Si les mystères de l'enfance lui furent un si doux et si continuel entretien, quelle inépuisable matière de contemplation ne trouva-t-elle pas dans tant d'autres mystères dont elle fut successivement le sujet ou le témoin? Là, sans doute, son cœur se fondait, se liquéfiait d'amour; mais aussi de quelles clartés devait s'illuminer son intelligence!

Rappellerai-je ce tête à tête, et ce cœur à cœur avec Jésus, la Lumière éternelle, pendant les longues années

---

passât de beaucoup les révélations faites aux prophètes (1 p., q. 5, a 5, ad 1 et 3).

(1) Luc, XXIV, 45.

(2) Luc, II, 19, 51.

de la vie de Nazareth, et les secrets divins que le Fils versait dans l'âme de sa mère? Si nul autre Évangéliste n'a parlé comme Jean, le disciple bien-aimé, de la nature divine du Verbe incarné, c'est, dit saint Augustin, « qu'ayant, à la Cène, reposé sa tête sur la poitrine de Jésus il avait bu plus abondamment et plus familièrement à cette source le mystère de sa divinité » (1). Jugeons par là des trésors d'intelligence dont un commerce mille fois plus intime et plus continu dut enrichir la Mère de Jésus.

A toutes ces causes de progrès dans la divine sagesse, il faudrait ajouter les révélations proprement dites, qu'elles viennent du ciel par le ministère extérieur des Anges, ou par l'action immédiate de l'Esprit de Dieu.

J'ai dit : par le ministère extérieur des Anges (2). L'Évangile nous a fait connaître la plus éclatante de ces révélations angéliques, dans le récit de l'Annonciation. Mais tout porte à croire que d'autres la précédèrent et la suivirent. Il y a, disent les Pères, une parenté très étroite entre les Anges et les Vierges. Comment la Vierge par excellence, et la Reine des Anges n'aurait-elle pas été favorisée des visites angé-

---

(1) S. August., *de Consensu evang*. L. I, c. 4, n. 7. P. L. XXXIV, 1045.

(2) S. Thomas s'objecte que l'Annonciation n'eût pas dû se faire par un ange : car, lorsqu'il s'agit des Anges les plus élevés, Dieu leur révèle *immédiatement* ses desseins, d'après la doctrine de l'Aréopagite. Or la bienheureuse Vierge est au-dessus de tous les chœurs angéliques. Voici la solution donnée par le saint docteur : « Il faut dire que la Mère de Dieu était supérieure aux Anges sous le rapport de la dignité pour laquelle Dieu l'avait choisie ; mais quant à l'etat de la vie présente, elle leur était inferieure. Le Christ lui-même, à raison de sa vie passible, *a été abaissé un peu au-dessous des Anges* (Hebr., II, 7). Pourtant, comme il était à la fois *voyageur* et *compréhenseur*, quant à la connaissance divine, il n'avait pas besoin d'être instruit par les Anges. Mais la bienheureuse Vierge n'était pas encore dans l'état des *Compréhenseurs* ; et c'est pourquoi il fallut que l'Incarnation du Verbe lui fût signifiée par un ange » (S. Thom., 3 p., q. 30, a. 2, ad 1).

liques? Si j'en crois les Pères, saint Jérôme et saint Ambroise par exemple, ces visites, même avant la conception du Fils de Dieu, n'étaient pas rares. « Gabriel, dit ce dernier, la trouva seule, à l'endroit où il avait coutume de la rencontrer » (1).

J'ai dit encore : par l'action immédiate de l'Esprit de Dieu. Quiconque a parcouru l'histoire des Saints, de ceux-là surtout qui se sont distingués par une pureté plus insigne et par une contemplation plus assidue des choses célestes, sait avec quelle familiarité Dieu, Notre Seigneur, leur révélait, dans de mystérieuses communications, ses plus intimes et ses plus hauts secrets. Ai-je besoin de rappeler sainte Thérèse, sainte Catherine de Sienne, saint Thomas d'Aquin, saint Ignace, saint Jean de la Croix et tant d'autres dont tout le monde connaît les noms? Et ce n'étaient pas là des grâces stériles, uniquement propres à éclairer l'esprit. En portant la lumière, elles portaient plus encore l'amour; un amour agissant, un amour prêt à tous les sacrifices pour glorifier Dieu et pour sauver les âmes. Refuser à Marie des *illustrations* si libéralement accordées à des serviteurs de Dieu, ce serait ignorer ce qu'elle fut pour Jésus et ce que Jésus fut pour elle (2).

Avons-nous signalé toutes les voies par où put venir à Marie son progrès dans la science des choses divines? Non, sans aucun doute. Il faudrait encore rappeler sa part de choix dans l'effusion de lumière et d'amour qui se fit au jour de la Pentecôte, alors que l'Esprit de Dieu descendit en langues de feu sur l'É-

(1) S. Ambros., *de Virgin.* L. II, c. 2, n. 11. P. L. XVI, 210.
(2) Cf. Suar., *l. c.* S. 2 et 3.

glise naissante, et cette autre effusion qui fut son privilège incommunicable, quand le même Esprit, survenant en elle, Marie devint par son corps aussi bien qu'en son âme le siège de l'Éternelle Sagesse. N'est-il pas souverainement probable aussi que Dieu, son premier Maître, lui *infusa* des lumières plus abondantes et plus vives dans les circonstances mémorables qui la firent participer de plus près aux mystères de la Rédemption ?

Des auteurs graves n'hésitent pas à croire que, plus d'une fois, Dieu daigna même l'élever jusqu'à la contemplation intuitive, mais *transitoire*, de son essence, c'est-à-dire de la Vérité suprême (1). Penserons-nous qu'une telle vision, n'eût-elle duré qu'un instant, ne fut pas une source d'où jaillit un admirable surcroît de lumières permanentes pour Marie?

Ici, je ne dissimulerai pas une objection qu'il faut résoudre avant d'aller plus loin. On se demande d'abord comment les accroissements successifs dont nous avons parlé se concilient avec la perfection de connaissance imprimée, dès sa conception, dans l'âme de la Vierge immaculée. Comment avait-elle alors reçu la science infuse des Écritures, puisqu'elle s'instruisait en les lisant? A quoi lui servit cette plénitude de lumière surnaturelle dont elle fut alors remplie, s'il lui fallut ensuite puiser à tant de sources l'intelligence des divins mystères? On ne saurait mieux répondre à ces difficultés qu'en mettant la science infuse de la mère en parallèle avec la science infuse du Fils. Cette dernière ne connut jamais d'accroissement. Sa pléni-

---

(1) Nous dirons plus loin sur quels fondements ils ont appuyé leur affirmation.

tude initiale fut pour elle la plénitude finale. Et pourtant, il est écrit de Jésus enfant « qu'il *croissait en sagesse* » (1) ; non pas seulement, remarquent les théologiens avec saint Thomas, parce que chaque jour la plénitude de sagesse qui était immuablement en lui depuis sa bienheureuse Incarnation, se manifestait par des opérations toujours plus parfaites; mais encore parce qu'il avait, outre sa connaissance surnaturelle, une science *naturellement acquise*, qui pouvait, comme la nôtre, admettre un véritable développement (2).

Marie, formée sur la sainte humanité du Sauveur, avait, elle aussi, ce double ordre de connaissances. Donc elle pouvait, à son exemple, progresser dans le dernier genre de science, soit par la lecture des saints Livres, soit par ses propres méditations, soit encore par la conscience intime des mystères qui s'opéraient et dans son âme et dans son corps (3). En outre, à la différence de Dieu fait homme, sa connaissance *infuse*, n'étant pas une science *propre au terme*, appelait des accroissements proportionnés aux états successifs de cette divine mère; et voilà comment, à certaines époques dont Dieu sait le nombre, il pouvait se faire en Marie de nouvelles effusions de lumière, une expansion toujours croissante de la science originellement imprimée dans son intelligence. Enfin, rien n'empêche que ce qui fut la cause d'un nouveau progrès dans les connaissances acquises, comme furent les entretiens intimes de la mère avec son fils, n'ait été l'occasion providentiellement ménagée pour ajouter aux con-

(1) Luc, II, 52.
(2) S. Thom., 3 p., q. 12, a. 2.
(3) Suar., *op. cit.*, D. 19, s. 2, *Tertio dicendum*, etc.

naissances infuses : car il est dans l'ordre de la divine sagesse de rattacher ses dons intérieurs aux faits extérieurs, ses grâces de conversion, par exemple, à la lecture ou à l'audition de la divine parole.

A qui m'interrogerait pour savoir la mesure précise qu'atteignit finalement la science sacrée de Marie, je répondrais par l'aveu de mon ignorance. Mais aussi, de tout cœur, je souscrirais à ces paroles d'Eadmer, le disciple de saint Anselme : « Bien que les Apôtres eussent reçu du Saint-Esprit par révélation toute vérité, Marie pourtant, grâce au même Esprit, pénétra d'une vue plus large, plus profonde et plus claire incomparablement dans les abîmes de la vérité divine » (1). Je dirais encore avec un théologien qu'on n'a jamais soupçonné d'exagération : « La bienheureuse Vierge eut sur les mystères de la foi des lumières plus excellentes que tous les Prophètes, tous les Apôtres et tous les Évangélistes ensemble » (2). De même que sa dignité surpasse toute dignité, sa sainteté toute sainteté créée, si l'on excepte celle du Sauveur, ainsi rien n'égale ni n'égalera jamais dans cette vie mortelle les splendeurs du flambeau qui brillait au firmament de son intelligence. Une science plus haute et plus large des divins mystères n'est pas de la terre, mais du ciel (3). C'est en toute vérité qu'un docteur de l'Église grecque l'a nommée « la maîtresse et la très auguste sommité des théologiens » (4). Du reste, l'Église ne nous la fait-elle pas invoquer sous le titre de « Reine des Docteurs », nous disant dans cette unique parole

(1) Eadmer., *de Excellent B. V. M.*, c. 7. P. L., CLIX, 571.
(2) B. Medina, Comment. in 3 p. Sum., q. 27, a. 5.
(3) Suar. *Op. et D. cit.* S. 3.
(4) Joannes Euchait., ep., *Serm. in S. Deip. Dormit.*, n. 24. P. G. CXX, 1101.

les trésors incomparables de la science sacrée qui furent en elle, au temps même de sa mortalité?

III. — La science de la bienheureuse Vierge a-t-elle exclu toute erreur, et toute ignorance? Avant d'entrer dans la réponse, il est nécessaire de définir les termes. L'*ignorance* n'est autre qu'un manque de savoir. Les choses que l'on ne sait pas, sont-elles du nombre de celles qu'on *devrait* connaître, attendu l'état, la position, les fonctions de la personne, le manque de savoir devient un défaut, une privation, une ignorance proprement dite. Sont-elles, au contraire, de celles que, dans les mêmes conditions, il n'importe pas de savoir, c'est la simple ignorance, inhérente, dans une mesure plus ou moins grande, à la condition de tout ce qui n'est pas Dieu. L'*erreur* consiste à juger vrai ce qui est faux, et réciproquement. Elle ajoute donc quelque chose à l'ignorance; car on peut ignorer, sans porter un jugement sur ce qu'on ignore. Toute erreur est ignorance; mais toute ignorance n'est pas erreur (1).

Cela posé, reprenons les deux questions. La science de la très Sainte Vierge a-t-elle exclu toute erreur? Oui, répondent généralement les théologiens. Suarez estime cette conclusion tellement certaine que le sentiment opposé lui paraît être *offensif des oreilles pies*. Voici les raisons sur lesquelles il appuie sa conclusion. Il n'en est pas une qui de près ou de loin ne se rattache à la maternité divine.

En premier lieu, c'est une doctrine commune que l'état d'innocence ne comportait pas l'erreur (2). Or,

(1) S. Thom., *de Malo*, q. 3, a. 7.
(2) « Approbare falsa pro veris ut erret invitus... non est natura

la bienheureuse Vierge n'ayant pas contracté le péché d'origine, et par conséquent n'ayant aucune part à la déchéance universelle, elle a dû posséder toutes les perfections de l'état d'innocence, celles-là seules exceptées qui ne s'harmoniseraient pas avec la possibilité de souffrir et de mourir; d'autant plus que ces perfections étaient de toute convenance pour une Mère de Dieu. Qu'est-ce que l'erreur, si ce n'est une blessure faite à l'intelligence humaine par le péché (1)? Donc, encore une fois, puisque Marie, en vertu d'un privilège unique, n'a pas contracté la faute, elle ne devait pas non plus en subir les peines; celles-là surtout qui, comme l'erreur, ont un caractère de grande imperfection morale. N'est-ce pas là ce qui nous oblige à écarter absolument de Marie cette autre blessure que nous appelons concupiscence? Erreur et convoitise, deux désordres provenant de la même source (2), et par conséquent ne pouvant pas plus l'un que l'autre se rencontrer là où la source ne fut jamais ouverte.

Ajoutons comme dernière raison le domaine parfait que possédait la Vierge sur toutes ses puissances, à l'exclusion de tout mouvement en désaccord avec la règle; domaine qui lui permettait de ne porter aucun jugement définitif sur des données incertaines. Que pouvait-elle donc faire, là où lui manquait la pleine lumière? Suspendre son jugement, ou bien ne former que des conjectures, mesurées sur la vraisemblance des choses et leur degré de probabilité respec-

---

instituti hominis, sed poena peccati ». S. August., *de Lib. arbit*. L. III, c. 18, n. 53. P. L. XXXII, 1296.

(1) S. Thom., 1-2, q. 85, a. 3.

(2) L'erreur est un désordre, puisque l'intelligence est faite pour le vrai.

tive. C'est ainsi que les bienheureux du ciel eux-mêmes doivent régler l'exercice de leur intelligence sur les objets dont la vérité ne leur est certainement connue, ni par la vision divine, ni par des révélations spéciales. Est-il croyable que la Mère de Dieu ne les ait pas imités dans leur retenue, quand cette imitation lui était souverainement facile, et qu'elle s'alliait si étroitement avec son état de perfection (1) ?

Après ces remarques, il n'est pas malaisé d'interpréter les textes de la Sainte Écriture, où l'on serait tenté de soupçonner quelque erreur en Marie. Le plus connu de tous est le passage de saint Luc qui nous montre Joseph et Marie, « croyant que Jésus était dans leur compagnie, et le cherchant parmi leurs proches et leurs connaissances », alors qu'il était à Jérusalem (2).

Je ne dirai pas, comme l'ont fait quelques interprètes, l'abbé Rupert par exemple, que Joseph seul ignorait où pouvait être l'Enfant-Dieu; et que, si l'Évangéliste paraît affirmer de Joseph et de la mère une erreur commune, c'est qu'il emploie la manière de parler qui fait attribuer aux deux larrons, crucifiés avec Jésus-Christ, des blasphèmes vomis par un seul (3). Semblables subtilités ne sont pas nécessaires, bien qu'elles montrent quelle haute idée leurs inventeurs avaient conçue de la perfection de la connaissance en Marie. Que fallait-il pour que Joseph et Marie cherchassent d'abord Jésus parmi leurs compagnons de route? Qu'ils fussent *convaincus* de sa présence au milieu d'eux? En aucune manière. Il leur suffisait de

(1) Suar., *de Myst. vitae Christi*. D. 19, s. 6. *Dicendum est primo.*
(2) Luc., II, 44.
(3) Matth., XXVII, 44; col. Luc., XXIII, 391, sqq.

la juger très vraisemblable. Or, rien de faux dans un pareil jugement; puisque les circonstances ordinaires de ces voyages se prêtaient naturellement à cette interprétation.

Mais, objectera-t-on peut-être, les inquiétudes poignantes de Marie ne supposent-elles pas une autre erreur? Si elle ne s'était pas trompée sur la nature et la mission de son fils, quelle crainte pouvait-elle avoir? Il est Dieu; il est, quant à l'intelligence, homme parfait; c'est le Sauveur qui doit infailliblement accomplir le salut du monde. Quels périls peut courir un tel enfant, et comment aurait-il pu se perdre dans la foule, à la façon d'un enfant vulgaire?

Toutes ces qualités de son fils, Marie les savait, et jamais elle n'en a douté. Mais elle savait aussi par expérience que Jésus-Christ, dans cette première phase de son existence terrestre, ne voulait pas se distinguer des autres hommes. Elle l'avait vu muet dans son berceau, ne s'exprimant que par ses cris enfantins; elle l'avait vu essayer ses pas encore mal assurés sous sa vigilante protection, apprendre auprès d'elle à bégayer ses premiers mots, avoir besoin, comme tout autre enfant, d'être soutenu, nourri du lait maternel; elle l'avait vu, dans les choses de la vie ordinaire, se guider par les lumières de sa connaissance *acquise*, à l'exemple des enfants du même âge; en un mot, elle l'avait vu soumis par son libre vouloir aux faiblesses communes. Cela ne suffisait-il pas pour qu'elle pût se dire, et sans erreur : Mon Jésus s'est vraisemblablement perdu dans ce tourbillon des pèlerins; et vraisemblablement encore, il erre maintenant dans Jérusalem, affamé, épuisé de fatigue, soupirant après sa mère et pleurant d'en être séparé. Voilà ce que devait

se dire Marie. Nous la montrer tranquille, sans inquiétude ni chagrin, c'est plutôt lui imposer une légèreté de jugement : car rien dans la conduite antérieure de Jésus n'était de nature à faire même soupçonner qu'il resterait en arrière, de dessein prémédité, pour accomplir quelque acte spécial en rapport avec sa mission.

IV. — Mais, si l'on ne peut surprendre dans la sainte Vierge une erreur positive, n'y trouve-t-on pas au moins plus d'un indice d'ignorance? Si l'on parle de cette ignorance improprement dite, qui consiste à ne pas tout savoir, ce serait folie de vouloir en exempter la Mère de Dieu. Mais là n'est pas la question. Il s'agit d'une ignorance au sens strict du mot : en d'autres termes, de l'ignorance qui porte sur des choses dont le sujet devrait avoir connaissance, eu égard à sa dignité, à sa position, à son rôle, à son rang (1). Or, l'énoncé même de la question réduite à ces termes renferme la solution : car s'il y a une vérité constante, c'est que la bienheureuse Vierge reçut de Dieu tous les privilèges et toutes les grâces réclamés par ses fonctions et sa dignité de mère. Au surplus, toutes les preuves apportées jusqu'ici pour la venger de l'erreur suffisent à exclure aussi l'ignorance : celle-ci n'étant pas moins une blessure, un désordre que celle-là. Toutefois, puisque certains cas particuliers semblent infirmer la valeur de nos preuves, il importe de les examiner plus à loisir.

Trois textes des saintes Écritures font surtout difficulté. Les deux premiers se rencontrent à l'endroit

---

(1) Ignorantia... nihil aliud est quam carere scientia quam quis natus est habere, dit S. Thomas, *de Malo*, q. 3, a. 7.

même où saint Luc nous raconte la perte de Jésus, à l'issue de la Pâque. En effet, d'un côté, saint Luc nous dit que ses parents furent saisis d'étonnement, quand ils le trouvèrent assis au milieu des Docteurs, interrogeant et répondant; or, c'est de l'ignorance que l'étonnement et l'admiration procèdent. De l'autre côté, le même évangéliste, après avoir rapporté la réponse faite par Jésus aux plaintes maternelles de Marie : « Pourquoi me cherchiez-vous? Ne saviez-vous pas qu'il me faut être aux affaires de mon Père? »; le même évangéliste, dis-je, enregistre cet aveu : « Et ils ne comprirent point cette parole qu'il leur disait » (1). Le troisième texte est encore fourni par saint Luc : « Comment cela se fera-t-il, demande Marie, quand l'Archange lui parle de sa future maternité : car je ne connais point d'homme » (2). Elle ignorait donc et le choix que le Seigneur avait fait d'elle, et le mode virginal de conception qui devait être celui du Dieu Sauveur?

Reprenons chacun de ces textes, en commençant par le dernier. « Et ils ne conçurent pas ce qu'il leur disait. Ne raffinons point mal à propos sur le texte de l'Évangile. On dit non seulement de Joseph, mais encore de Marie même qu'ils ne conçurent pas ce que voulait dire Jésus » (3). C'est ainsi que Bossuet écarte d'un mot certaines subtilités imaginées pour sauver en cette occasion la science de Marie. Mais qu'est-ce donc qu'elle ne conçut pas dans les paroles de son fils? Serait-ce qu'il avait Dieu pour Père; ou bien serait-ce encore qu'il était envoyé pour accomplir les

(1) Luc., II, 48, sqq.
(2) Luc., I, 35.
(3) Bossuet, *Elév. sur l'Évang.*, 20e sem., 7e élévat.

desseins de Dieu pour le salut des hommes? Comment la Vierge aurait-elle ignoré des mystères qu'elle avait appris de la bouche même de Dieu par le message de l'Archange? Mais si ce n'est pas là ce qu'elle n'a pas compris, qu'est-ce donc, encore une fois? Relisons le texte sacré. « Ne saviez-vous pas que je dois être occupé des affaires de mon Père? » Ils le savaient, et Marie surtout.

Ce qu'elle n'a pas entendu clairement, c'est le rapport que pouvait avoir avec la mission de Jésus-Christ un fait accompli dans de si étranges circonstances. Un jour, quand Jésus quittera Nazareth pour sa prédication publique, elle ne s'étonnera pas : il est dans l'âge d'homme, et le temps est venu pour lui de sortir de son obscurité volontaire. Mais que, pour s'occuper des choses de son Père, il ait dû, dans un âge si tendre, se dérober clandestinement à la tutelle maternelle, et écarter à demi, pour un instant, le voile dont il s'était enveloppé jusqu'ici dans la solitude de Nazareth, voilà ce qui est à présent mystère pour Marie ; mais un mystère qu'elle gardera dans son cœur pour en méditer les secrets : car, elle le savait bien, les actes et les paroles de son fils avaient un sens profond, digne non seulement d'un homme excellemment sage, mais du Verbe de Dieu, la Sagesse incarnée. Elle les conserve donc, ces choses, en son cœur pour les méditer, les tourner en quelque sorte et les retourner avec amour, jusqu'à ce qu'il plaise à Dieu de les lui faire entendre en temps opportun. Si vous prétendez trouver là quelque signe certain d'une véritable ignorance, montrez-nous qu'il importait à Marie de comprendre alors les raisons d'une telle conduite, et c'est ce que vous ne ferez pas.

Il faut avouer encore que ni Joseph ni Marie ne s'attendaient à retrouver Jésus parmi les Docteurs d'Israël, écoutant, interrogeant, et frappant d'admiration tous ceux qui l'écoutaient. Rien dans sa conduite ordinaire ne les avait préparés à cette révélation partielle qu'il faisait de lui-même. Mais convenait-il à leurs fonctions qu'ils fussent avertis d'avance; et cette ignorance même du dessein de Jésus ne fut-elle pas une condition nécessaire de l'exécution du même dessein? La volonté du Père était que son Fils donnât alors un essai de la sagesse dont il avait la plénitude, « et tout ensemble de la supériorité avec laquelle il devait regarder ses parents mortels, sans suivre la chair et le sang ; leur maître de droit, soumis à eux par dispensation » (1). L'aurait-il fait, s'il leur eût d'abord révélé son projet? (2) Donc, l'intelligence actuelle du mystère n'était pas de celles que la Vierge *devait* avoir ; et par conséquent il n'y eut pas là d'ignorance proprement dite.

Ce ne fut pas non plus une ignorance de ce genre qui lui fit répondre à l'Archange : « Comment cela se fera-t-il : car je ne connais pas d'homme? » Saint Ambroise, expliquant ce texte (3), estime que Marie

(1) Bossuet, *ibid.*, 6e élévat.

(2) Il y avait pour Notre Seigneur deux ordres d'opérations. Les unes étaient les opérations de la vie commune; les autres se rapportaient directement à sa mission. Pour les premières il s'était soumis, comme tout autre enfant, à la direction de son père adoptif et de sa mère; pour les secondes, il ne dépendait que du Père céleste. Par conséquent, il ne faut ni s'étonner ni se scandaliser, s'il quitte Joseph et Marie, sans en avoir obtenu le consentement, au risque de les jeter dans la douleur la plus profonde. La volonté du Père, qui prime toute autre volonté, l'exigeait ainsi L'œuvre qu'il allait faire était une de celles qui échappaient à leur juridiction. Marie n'ignorait pas cette économie mystérieuse; mais elle ne pouvait savoir. indépendamment d'une révélation qu'il ne convint pas à Dieu de lui faire à l'avance, que la séparation de son Jésus se référait au second ordre d'opérations.

(3) S. Ambros., *in Luc.* L. II, n. 15. P. L. XV, 1558.

compris dès l'abord qu'il s'agissait pour elle d'une conception et d'un enfantement virginal. Car la connaissance qu'elle avait des Ecritures ne lui permettait pas d'ignorer que le Sauveur annoncé serait le Messie, ni que le Messie devait naître d'une vierge. Pourquoi donc interroge-t-elle Gabriel ? Le saint évêque répond : « Elle avait lu dans l'Écriture : Voilà qu'une Vierge enfantera, mais elle n'avait pas lu comment cela se ferait : car cela même n'avait pas été révélé au grand prophète Isaïe » (1). Quand donc elle interroge l'Ange, c'est pour apprendre de lui ce qu'elle doit faire, et comment, tout en restant vierge, elle pourra devenir la mère de l'Emmanuel. Si l'on s'en tenait à cette interprétation dont rien ne prouve l'inexactitude, et qui de plus se recommande par une extrême simplicité, il n'y aurait plus lieu de parler d'ignorance (2).

Mais, parce qu'il y a des auteurs graves, et même des Pères qui exposent autrement le texte évangélique, il importe aussi de proposer quelques solutions différentes. En voici une que je trouve après plusieurs autres chez Suarez (3). Marie, dit-il, avant de poser sa question, comprenait déjà qu'il s'agissait pour elle d'enfanter virginalement le Messie. Elle interroge pourtant, comme si elle n'entendait pas le mystère, soit

(1) Isa., VII, 14.

(2) La solution donnée par S. Ambroise se retrouve dans une homélie postérieure, attribuée, mais sans fondement solide, à un Eusèbe, évêque *gallican*. « Quomodo, etc. Non dubitat fieri quod Angelus fieri promittit. Interrogat tantum *quomodo fiat,* quoniam, quamvis virginem aliquando parituram audierat, quomodo tamen pareret non audierat. Dicit enim Isaias : *Ecce virgo concipiet et pariet filium ;* quomodo tamen pariet, non dicit. Quia igitur virgo est, et virum non cognoscit, quomodo pariat et virgo maneat, interrogat, quia nulli adhuc revelatum erat ». Hom., *in Dominic.* 4 Advent. feria 4. (Biblioth. maxima Patrum, t. VI, p. 691.) Est-ce une marque d'ignorance que d'interroger sur ce qui n'avait pas été révélé même aux plus grands prophètes ?

(3) Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 6, s. 2, versus med.

pour manifester plus hautement son immuable résolution de rester vierge, soit encore afin de recevoir de Gabriel, parlant au nom de Dieu, l'assurance explicite et personnelle que la maternité qu'on lui proposait serait vraiment compatible avec sa virginité. Peut-être cette interprétation semblera-t-elle un peu trop subtile; en tout cas, bien qu'elle soit moins simple que la première, elle écarte, elle aussi, toute idée d'ignorance.

Une troisième manière d'entendre la question de Marie serait de dire qu'elle connaissait, il est vrai, le mystère annoncé par Isaïe dans la célèbre prophétie de la vierge mère, mais sans comprendre encore, au moins d'une manière certaine, que l'Emmanuel annoncé par le prophète était le fils qu'elle-même devait concevoir. De là son interrogation : comment cela se fera-t-il : car je ne connais pas d'homme? Cette dernière solution, pas plus que les deux précédentes, ne suppose l'ignorance ou l'oubli de l'oracle d'Isaïe; tout au plus accorde-t-elle une certaine hésitation de Marie sur la réalisation qui doit s'en faire en elle; et cette hésitation d'un instant n'est pas en désaccord avec la dignité de la future Mère de Dieu; car elle servit à faire briller d'un plus vif éclat sa foi parfaite et son incomparable amour pour la sainte virginité.

CHAPITRE IV

Absence de tout péché dans la Mère de Dieu. — Ce que la foi nous enseigne. — Explications données par les théologiens; — et comment, au fond, les principaux maîtres s'accordent dans l'interprétation de ce privilège.

I. — S'il a plu à Dieu de faire cette merveille en Marie qu'elle vînt au monde immaculée, pendant que la contagion du péché souillait tous les fils d'Adam à leur première entrée dans la vie, ce n'est pas assurément pour qu'elle contractât par ses actes propres aucune tache personnelle. En Marie, jamais de péché. Voilà son privilège très spécial (1). Alors que tous les Saints et Saintes, interrogés pendant leur vie mortelle s'ils étaient sans péché, auraient dû répondre d'une commune voix : Si nous disons que nous n'avons pas de péché, nous nous trompons nous-mêmes, et la vérité n'est pas en nous (2) ; Marie, quelle que soit son humilité, n'aurait pu s'unir à cet universel aveu. « C'est qu'elle fait nécessairement exception, quand il est question de péché, et *cela pour l'honneur de son Fils* » (3).

Il serait inutile et fastidieux de relater ici les témoignages de cette incomparable pureté d'âme, puisque

---

(1) Concil. Trid., sess. 6, can. 23.
(2) I Joan., I, 8.
(3) S. August., *de Naturà et grat.*, c. 36, n. 42. P. L. XLIV, 267.

toute l'Église n'eut jamais qu'une voix pour l'affirmer. Et s'il apparaissait encore un novateur assez téméraire pour imputer à cette mère bénie la moindre faute, on la verrait de nouveau, par la bouche des Pères, des Liturgies, des Saints et de tout le peuple fidèle, protester contre cette imputation comme on le fait contre le plus horrible des blasphèmes ; et l'auteur ecclésiastique qui mérita jadis d'être pris pour le grand évêque d'Hippone, répéterait encore ce qu'il répondait aux Manichéens, prétendant que le Verbe ne pouvait naître d'une femme sans être souillé : « Écoute, Manichéen, écoute ce que te dit Dieu, Créateur de l'homme et fils de l'homme : Cette mère de qui je suis né, c'est moi qui l'ai faite ; cette route par où j'ai passé pour venir au monde, je l'ai préparée moi-même. Manichéen, celle que tu rabaisses, elle est ma mère et je l'ai faite de ma main » (1).

Les théologiens, résumant la pensée de l'Église et des Pères, ont donné de belles et solides raisons pour rendre compte de cette pureté singulière que ne ternit jamais l'ombre du mal. Il n'en est aucune qui ne se réfère à la maternité divine. Je les ai déjà signalées pour la plupart, soit en parlant de la Conception immaculée de Marie, soit en posant les principes et les règles suivant lesquels nous devons juger de ses prérogatives.

C'est, disions-nous dans une première règle, le privilège incontestable de la Mère de Dieu de posséder tous les dons de grâce, octroyés par la libéralité divine aux enfants de Dieu. A la lumière de ce principe, je

(1) *Tractat. adv. haeres. quinque*, c. 7, olim adscriptus S. Augustino. P. L. XLII, 1107.

lève mes yeux vers le ciel, et voyant devant le Dieu trois fois saint des millions d'esprits angéliques qui n'ont jamais péché, j'affirme hardiment que telle fut aussi l'innocence de la Mère de Dieu.

Je l'ai médité, Dieu, quand il appelle une créature à remplir une fonction de choix dans son royaume, l'enrichit des qualités nécessaires pour qu'elle s'en acquitte dignement; et, s'il s'agit d'une Mère de Dieu, une seconde règle m'avertit de regarder comme nécessaire tout don vraiment *convenable* à sa maternité. « Or, conclut saint Thomas, Marie n'eût jamais été la digne Mère de Dieu, si elle eût commis un seul péché. C'est d'abord parce que, de même que l'honneur des parents rejaillit sur l'enfant, comme on le lit au livre des Proverbes (1), la honte de la mère fût ici retombée sur le fils. C'est ensuite parce que le Christ, ayant reçu d'elle sa chair, il s'est formé entre elle et lui la plus étroite affinité, l'alliance la plus singulière. Or, il est écrit au sixième chapitre de la seconde épître aux Corinthiens : Quelle union peut-il y avoir entre le Christ et Bélial? C'est enfin parce que le Christ, Fils de Dieu, a fait en Marie sa demeure toute spéciale, résidant non seulement dans son âme, mais encore dans son sein virginal. Or, au premier chapitre de la Sagesse il est dit : la Sagesse n'entrera pas dans une âme méchante, et elle n'habitera pas dans un corps soumis au péché (2). Voilà pourquoi il faut dire simplement que la bienheureuse Vierge Marie n'a commis aucun péché actuel, soit mortel, soit véniel, afin qu'en elle fût accomplie cette parole du Cantique (3) : Vous

(1) Prov., XVII, 6.
(2) Sap., I, 4.
(3) Cant., IV, 7.

êtes toute belle, ma bien-aimée, et il n'y a point de tache en vous » (1).

Le docteur Angélique n'a fait qu'indiquer brièvement ces trois raisons : ce n'est pas sa coutume de s'étendre dans de longs développements. Nous l'imiterons ici ; d'autant plus que plus d'une fois déjà nous avons eu l'occasion d'exposer des idées semblables.

II. — Marie vécut donc sans péché (2). Ainsi le demandait sa qualité de Mère de Dieu. Ce fut pour elle non seulement la *confirmation* commune dans la grâce, celle qui exclut toute faute grave, ajoutons même, toute faute pleinement délibérée, mais la confirmation totale, celle qui n'admet absolument aucune faute. Jusqu'ici tous les maîtres de la théologie sont d'accord pour attribuer à Marie le privilège d'*impeccance* (3). Là où commence une certaine divergence d'idées, au fond plus apparente que réelle, c'est quand il s'agit d'expliquer distinctement la différence admise généralement par tous, au point de vue de l'*impeccance*, entre la Vierge devenue mère et la Vierge prise avant la conception du Fils de Dieu ; en d'autres termes,

(1) S. Thom., 3 p., q. 27, a. 4.

(2) On pourrait se demander s'il convenait à la bienheureuse Vierge, étant donnée la perfection de son innocence, de réciter les paroles de l'oraison dominicale : « Pardonnez-nous *nos péchés* comme nous pardonnons... » Non, si cette prière était exclusivement pour celui qui la fait. Mais le texte même nous avertit qu'elle doit s'étendre au prochain. « Nous ne disons pas : Mon Père, mais Notre Père ; donnez-moi, mais donnez-nous ; parce que le maître de l'unité n'a pas voulu que nous fissions sa prière chacun pour nous seuls. Il a voulu que chacun priât pour tous ; car lui-même nous a tous portés dans son unité. » S. Cyprian., *L. de Orat. Dom.*, n. 8. P. L. IV, 524. C'est en conséquence de la même pensée que l'Opuscule sur l'Oraison dominicale, inséré parmi les Œuvres de S. Thomas, permet à celui qui ne veut pas encore pardonner à ses ennemis, de dire : Comme nous pardonnons. « Il ne ment pas, dit l'auteur ; car il prie moins en son nom qu'au nom de l'Eglise, puisque la demande est faite au pluriel ».

(3) Les théologiens signifient par ce terme le fait de ne jamais pécher.

entre la première et la deuxième sanctification de Marie.

Pas de controverse sur les temps qui précédèrent l'Incarnation du Verbe. Avant d'avoir conçu, Marie ne péchait pas ; mais elle avait alors un certain pouvoir de pécher. Suivant le sentiment universel des théologiens, trois choses concouraient à la garder pure et libre de toute faute, de toute imperfection strictement dite : la surabondance de la grâce intérieure qui l'inclinait puissamment vers le bien ; l'absence absolue de toute convoitise actuelle, c'est-à-dire de toute impulsion désordonnée vers les choses sensibles (1); l'assistance extérieure enfin dont l'entouraient la puissance et l'amour de celui qui devait être son fils (2). Si nous considérons que la plupart de nos fautes ont leur première source dans les entraînements de nos facultés sensibles et de nos passions plus ou moins rebelles; si nous méditons, en outre, quelle barrière oppose aux moindres violations de la loi divine l'union très parfaite et très continue d'une âme avec son Dieu, nous comprendrons aisément que les avenues par où le péché aurait pu trouver accès au cœur de la bienheureuse Vierge étaient fermées devant lui.

Toutefois, l'exemple des Anges du ciel qui sont tombés, quoiqu'ils fussent enrichis, dès leur création, d'une grâce très parfaite, et que la révolte de la chair et des sens contre la loi de l'esprit leur fût inconnue; cet exemple, dis-je, est là pour nous apprendre que ni la plénitude de sa grâce initiale, ni l'absence et l'impossibilité même de toute lutte entre son être in-

---

(1) Dans le chapitre suivant, nous expliquerons plus en détail ce privilège extraordinaire de la Mère de Dieu.

(2) S. Thom., in III, D. 3, q. 1, a. 2, sol. 2; 3 p., q. 25, a. 4, ad 1; a. 5, ad 2.

férieur et la raison, éclairée des splendeurs de la foi, ne suffiraient pas à sauvegarder absolument Marie contre tout péril et toute défaillance. Il y a d'autres tentations que celles qui naissent des sens; et là où l'attrait des choses basses est sans force, l'orgueil et les vices qu'il engendre peuvent encore atteindre les âmes et les séparer de Dieu. De là, nécessité d'une assistance extérieure, venant se surajouter aux principes de résistance déposés d'une manière permanente dans l'âme de Marie; assistance qui se manifestait soit par l'éloignement providentiel des périls du dehors, soit par l'abondance des grâces actuelles, illuminations dans l'intelligence, pieuses et salutaires motions dans la volonté. Ainsi Marie vivait, sous la conduite du Saint-Esprit, plongée dans une atmosphère d'innocence et de sainteté, immaculée dans sa croissance comme elle l'avait été dans sa première origine (1).

III. — Je l'ai déjà fait remarquer, jusqu'ici nul désaccord entre nos théologiens. Tous sont encore unanimes à confesser que, à partir de la conception du Fils de Dieu, la bienheureuse Vierge devint encore plus *incapable* de commettre la moindre faute; et c'est sur la *qualification* de cette incapacité croissante que porte la controverse. Les théologiens du XIIIe siècle, saint Thomas, Alexandre de Halès, saint Bonaventure et leurs disciples estiment que, de ce moment, l'*impeccance* de la première période fit place à l'*impeccabilité* (2). Jusque-là Marie, toute pure et tout innocente

(1) Cf. Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 4, s. 4.

(2) C'est d'ailleurs un sentiment qu'on trouve exprimé dès le XIIe siècle : témoin ce passage de Richard de S.-Victor : « Ab utero egressa nec mortale unquam, nec veniale commisit. Et ante conceptionem qui-

qu'elle fût, *pouvait* pécher ; ce *pouvoir* elle ne l'aura plus désormais. Toutefois, ce n'est pas encore l'impossibilité radicale produite dans les Saints du ciel par la vision intuitive de la souveraine beauté. Qu'est-ce donc ? Une impossibilité morale qui tient comme une sorte de milieu entre l'*impeccance* antécédente de de la Vierge et l'impeccabilité propre aux *compréhenseurs* (1), car elle est absolue.

Laissons parler saint Thomas d'Aquin : « La *puissance de pécher* peut se perdre d'une double manière. Ou bien parce que le libre arbitre s'unit immédiatement à la fin dernière, qui remplit tellement sa capacité qu'aucun défaut n'y puisse trouver place ; et cela se fait par la gloire... Ou bien parce que la grâce entre dans l'âme avec une telle surabondance qu'elle en exclut toute défectuosité. Et c'est ce qui se fit dans la bienheureuse Vierge, quand elle conçut le Verbe de Dieu, quoiqu'elle demeurât dans l'état de la voie » (2).

C'est à peu près dans les mêmes termes que s'exprime saint Bonaventure : « Que l'*impuissance de pécher* soit le privilège exclusif des compréhenseurs, rien de plus vrai, si l'on regar de la loi commune. Mais rien n'empêche que Dieu puisse accorder à quelque créature la grâce spirituelle qu'il réserve ordinairement pour la patrie, à cette créature surtout qui, vivant sur la terre, est la Reine de ceux-là même qui

---

dem Filii Dei prius per gratiam custodita est a peccatis; post hanc vero ita confirmata est ex virtute Altissimi, obumbrata et roborata, ut peccatum omnino committere non *potuerit*. Ex quo templum Dei facta est, ita privilegiata est ut nullatenus aliqua macula *potuerit* deturpari. » Ricard. a S. Vict., *in Cantic.*, c. 26. P. L. CXCVI, 482.

(1) On désigne par ce nom les saints qui jouissent de la vue de Dieu.

(2) S. Thom., in III, D. 3, q 1, a. 2, col. 3, ad 2 et in corp. Même doctrine dans la *Somme théologique :* « Ex hoc creatura rationalis in justitia confirmatur quod efficitur beata per apertam Dei visionem cui

triomphent dans les cieux » (1). Et encore : « La très glorieuse Vierge, à la conception du Fils de Dieu, devint impuissante à pécher ; non pas qu'elle ait alors perdu quelque puissance, mais parce que, d'une part, sa puissance fut immobilisée dans le bien, et de l'autre, tout défaut supprimé » (2). « La bienheureuse Vierge, avait écrit Alexandre de Halès, son maître, fut tellement dépouillée dans sa seconde sanctification de la puissance de pécher, qu'il y eut dès lors pour son libre arbitre une nécessité de ne commettre aucune faute » (3).

Je voudrais pouvoir dire avec certitude et clarté d'où vient à Marie, suivant ces illustres docteurs, un éloignement pour le péché qui va jusqu'à l'impuissance de le commettre. Leurs écrits ne m'en ont signalé que deux raisons principales : avant tout, c'est la totale extinction du foyer de la concupiscence, en d'autres termes, le don complet de l'*intégrité* que Notre Seigneur communiqua pour la première fois à Marie, quand elle devint actuellement sa mère. Jusque-là Marie ne ressentait pas les effets de la convoitise ; mais la subordination totale des facultés inférieures sous l'empire de l'esprit n'existait pas encore en elle. L'ennemi était enchaîné, terrassé, de manière à ne pas nuire ; mais il n'était pas exterminé. On conçoit donc que Jésus-Christ, détruisant radicalement dans sa mère, en naissant d'elle, la cause la plus générale

viso non potest non inhaerere, cum ipse sit essentia bonitatis a qua nullus potest averti, cum nihil desideretur et ametur nisi sub ratione boni. Et hoc dico secundum legem *communem ;* quia ex aliquo privilegio *speciali* secus accidere potest, sicut creditur de Virgine Matre Dei ». 1 p., q. 100, a. 2, in corp.

(1) S. Bonav., in III, D. 3, p. 1, a. 2, q. 3, ad 4.

(2) *Id. Ibid.*, p. 1, a. 1, q. 3.

(3) Alex. Halens., 3 p., q. 9, m. 3, a. 2.

de nos fautes, y diminua d'autant la puissance qu'elle avait de pécher.

Ajoutez à cela l'ineffable surabondance de grâces que dut apporter à Marie l'entrée de celui qui venait en elle, plein de grâce et de vérité (1); ajoutez une habitation plus intime de l'Esprit Saint et Sanctificateur dans son âme et dans sa chair ; et vous entendrez mieux encore comment, dès lors, cette bienheureuse Mère fut, de ce triple chef, constituée dans un certain état d'impeccabilité, sans même qu'il fût besoin pour elle de toute l'assistance extérieure requise avant la conception du Fils de Dieu. Telle est, autant que je l'ai pu comprendre, l'opinion des anciens maîtres.

Les théologiens plus rapprochés de nous, je parle de ceux-là surtout qui professaient la conception immaculée de Marie, n'admettent pas d'*impeccabilité* pour elle, même quand elle eut conçu du Saint-Esprit. A ne regarder que ses perfections intrinsèques, écrit Suarez, le plus illustre d'entre eux, elle *pouvait* pécher après sa seconde sanctification comme après la première. C'est pourquoi, abstraction faite de l'assistance divine qui la maintenait perpétuellement dans la règle, sans toutefois entraver son libre vouloir, elle avait la *puissance* de pécher ; puissance pourtant qui, de fait, ne put, en aucun temps et pour aucune cause, passer en acte, à raison des secours très efficaces dont cette divine mère était, au dedans comme au dehors, constamment prévenue et entourée.

Est-ce donc que ni la présence du Verbe incarné dans son sein, ni l'admirable effusion du Saint Esprit, descendant sur elle, n'ont rien fait pour accroître l'in-

(1) S. Thom., 3 p., q. 27, a. 5, ad 2.

compatibilité de la Vierge avec le péché? Le savant théologien se refuse à le croire. Elle a diminué la nécessité des secours extérieurs, en augmentant la plénitude des dons intérieurs. Elle a surtout fortifié ses titres au privilège extraordinaire qui la confirmait irrévocablement dans le bien. En effet, avant la conception du Dieu fait homme, ces titres étaient fondés sur la préordination qui l'appelait et la préparait à devenir sa mère; après qu'elle l'eut conçu dans ses chastes entrailles, elle portait en elle-même avec lui la dignité singulière à laquelle ce privilège était dû comme par la nature même des choses, *veluti ex natura rei* (1).

Donnons un exemple qui pourra jeter un meilleur jour sur cette dernière pensée de Suarez. Dieu qui avait créé Marie pour être la mère de son Fils, mais une mère Vierge comme il est Vierge lui-même, ne pouvait permettre que son intégrité virginale subît la moindre atteinte. C'était une fiancée céleste sur laquelle le Tout-Puissant veillait avec un soin jaloux. Pourtant, nous entendrons les Pères attester à l'envi que l'enfantement du Christ Jésus a fait la virginité de sa mère plus ferme, plus *inviolable* et plus *sacrée*. Saint Bonaventure, après avoir rappelé cette belle doctrine en parlant de « l'*impossibilité* qu'il y avait pour Marie, devenue mère, de tomber en aucune faute », ajoute immédiatement : « Donc, comme il était impossible, à cause de l'honneur de son fils, qu'elle eût jamais un autre enfant; ainsi fut-il impossible qu'elle connût dès lors la faute la plus légère. De même encore qu'il était de toute impossibilité que

(1) Suarez, *l. c.* § *Ex quo tandem concludo...*

la virginité de la chair où avait habité le Verbe de Dieu subît la moindre souillure; ainsi ne pouvait-il aucunement se faire que la sainteté de son âme fût ternie par l'ombre d'un péché » (1).

IV. — Méditons ces dernières idées, et nous arriverons avec Suarez (2) à nous demander si, tout bien considéré, la divergence entre l'explication des anciens docteurs et celle des théologiens plus récents n'est pas beaucoup plus dans les expressions que dans les choses. Et cette conclusion nous paraîtra plus probable encore, si nous tenons compte de la doctrine générale du docteur Angélique sur la Confirmation du libre arbitre dans le bien pour l'état *de la voie*. Je citerai presque en entier le texte de saint Thomas, parce qu'il y traite largement et, comme on dit, *ex professo*, cette grave question.

« Quelqu'un, dit-il, peut être confirmé dans le bien d'une double manière. Il peut l'être *simplement*, *simpliciter* : c'est ce qui arrive, quand on possède en *soi-même* un principe suffisant de sa fermeté; principe tel que l'on ne puisse aucunement pécher. Ainsi les bienheureux sont confirmés dans le bien par la vision immédiate qu'ils ont de la souveraine bonté. Il peut l'être encore, mais dans un degré moins parfait, s'il a reçu quelque don singulier de la grâce qui l'incline tellement vers le bien qu'il puisse difficilement s'en écarter. Toutefois cela ne suffit pas pour le garantir du mal, au point qu'il ne *puisse plus pécher*, à moins que la divine providence ne l'entoure d'une protection

(1) S. Bonav., *in III*, D. 3, part. 1, a. 2, q. 3.
(2) *L. c.*

très spéciale. Ainsi Adam était immortel, non pas qu'il eût en lui-même, comme les bienheureux ressuscités, un principe intrinsèque de préservation contre tous les accidents extérieurs propres à donner la mort; mais parce que la providence de Dieu les écartait infailliblement de lui. C'est de cette seconde manière, et non de l'autre, que l'on peut être confirmé dans le bien pour l'état de la voie. Et voici la raison de ce fait.

« Pour devenir impeccable, il faut que la source du péché soit absolument tarie. Or, le péché tire en nous son origine, ou d'une erreur de la raison qui s'illusionne sur la nature particulière du bien final et sur les moyens qui doivent nous y conduire, ou des empêchements apportés par les passions au libre et droit exercice de la même raison. Dieu, par les dons de sagesse et de conseil, peut nous préserver de toute erreur spéculative ou pratique sur le bien final et sur le choix des moyens par où nous pouvons l'atteindre. Mais que le jugement de la raison ne soit jamais entravé dans son exercice, c'est ce qui n'appartient pas à l'*état de la voie;* et cela, pour une double cause. La première et la principale, c'est qu'il est impossible à la raison d'être assez constamment dans l'acte d'une droite contemplation, pour que Dieu soit la règle actuelle de toutes les œuvres. La seconde, c'est que, dans l'état de la voie, les puissances inférieures ne sont jamais si parfaitement assujetties à l'esprit qu'elles ne fassent obstacle à ses actes.....

« Cependant l homme par la grâce de la *voie* peut être assez fixé dans le bien, pour qu'il ne puisse pécher que très difficilement : ce qui se fait, tant parce que les vertus infuses servent de frein aux forces inférieures de l'être et inclinent plus fortement la volonté

vers Dieu, le bien suprême ; tant parce que la raison, se perfectionnant dans la contemplation de la vérité divine, cette contemplation toujours plus continue, grâce à la ferveur de l'amour, détourne l'homme du péché. Ce qui pourrait encore manquer pour l'entière confirmation de l'âme dans le bien, Dieu le complète en ceux qui sont confirmés, par la protection vigilante de sa providence ; faisant que, dans toutes les occasions de pécher, leur esprit soit efficacement excité par sa grâce à la résistance » (1).

Ce texte est remarquable, et rien n'est plus apte à faire bien saisir et l'excellence suréminente de la confirmation de Marie dans le bien, et l'accord substantiel des théories plus récentes avec les anciennes.

J'ai dit : l'excellence suréminente de la confirmation de Marie dans le bien. En effet, de ces trois choses qui, d'après le Docteur Angélique, constituent la *confirmation* commune aux saints privilégiés de Dieu, je veux dire, les dons intérieurs qui maintiennent les forces sensibles sous l'obéissance de l'esprit, la contemplation continuelle des choses divines allant à l'amour et nourrie par l'amour, enfin l'action de la Providence qui couvre l'âme d'un bouclier toujours présent, aux approches du mal ; de ces trois choses, dis-je, il n'en est aucune que la bienheureuse Vierge ne possède dans une mesure éminemment propre.

Elle seule a, de par le don d'*intégrité*, l'empire absolu sur les mouvements de l'appétit inférieur, de l'imagination et des passions. Elle seule, grâce à la science divinement infuse, peut constamment, sans distraction, sans erreur, contempler les choses divines,

(1) S. Thom., *de Verit.*, q. 24, a. 9 ; col. a. 8.

et juger de tout à la lumière de Dieu. Elle seule, par conséquent, peut être constamment, sans interruption ni relâche, dans l'acte d'aimer Dieu; et, si nous en croyons les théologiens et les saints dont nous avons apporté le témoignage, ce fut là son incommunicable privilège. Or, une âme dont le regard est actuellement fixé sur la bonté suprême, une âme vivant dans l'extase de l'amour, ne peut être en aucune manière infidèle à Dieu. Pour qu'elle se rende coupable d'une infidélité quelconque, il faut que le mouvement de sa contemplation et de son amour s'arrête. C'est ce que l'Ange de l'École enseigne à l'article de la *Somme théologique* où il se demande s'il est possible de perdre la divine charité, quand elle est une fois entrée dans le cœur. « Il est vrai, dit-il, que par elle-même la charité exclut tout motif de pécher; mais il arrive que cette charité n'est pas toujours *en acte;* et il peut alors intervenir quelque motif de pécher; et, s'il y a consentement, c'est la perte de la charité » (1). Donc, étant donnée cette persévérance ininterrompue dans la connaissance la plus parfaite après celle de la vision béatifique, et dans l'amour qui répond à cette connaissance, il n'y a plus de place pour l'offense de Dieu dans l'âme de Marie.

Direz-vous que cette persévérance, encore qu'elle ne rencontre aucun obstacle dans cette bienheureuse âme, est au pouvoir de la liberté; que Marie, par conséquent, pouvait, ce que ne peuvent pas les élus du ciel, détourner son regard et suspendre l'élan de son cœur. Je vous l'accorde; elle le pouvait absolument, à ne regarder que les dons habituels de la grâce infuse;

(1) S. Thom., 2-2, q. 24, a. 11, ad 4 et in corp.

mais il appartenait à la Providence qui veillait sur elle, de ne pas permettre une interruption qui pût devenir l'occasion de la faute la plus légère ; et c'est encore en cela que la très heureuse Vierge a sur les autres *confirmés* une incomparable prééminence : car ce qui fut pour les autres une pure grâce était comme un droit pour elle, à raison de sa maternité.

Je dis que ces touches de l'Esprit-Saint sur l'intelligence et sur le cœur de Marie, touches à la fois douces et puissantes, qui ne lui permettaient ni ralentissement ni relâche dans son union par la connaissance et par l'amour à la divine bonté, étaient en quelque sorte un droit pour elle, surtout à partir de sa maternité. C'est une question parmi les théologiens de savoir, non pas si l'humanité de Notre Seigneur était impeccable, ou si la vision béatifique dont elle jouit perpétuellement, même dans l'état de la voie, suffisait à lui assurer ce privilège; mais si, en dehors de cette cause pleinement suffisante, il n'y avait pas en elle un autre titre qui seul, en l'absence de l'intuition divine, l'eût infailliblement préservée de toute faute. Or, à cette question, la réponse la plus commune est affirmative. Oui, par le fait même que cette humanité sainte appartenait en propre à la personne du Verbe, elle avait droit à tous les secours providentiels de lumière et de force qui devaient lui éviter la moindre imperfection; ou, pour mieux dire, le Verbe de Dieu se devait à lui-même de les lui conférer avec une surabondante plénitude : car les souillures de la nature humaine du Christ eussent rejailli sur la personne elle-même dont elle faisait partie.

C'est pour une raison semblable que la maternité divine appelait une assistance perpétuelle du Saint-

Esprit, capable de compléter efficacement l'incompatibilité de son âme très pure avec l'offense de Dieu. Donc, la Mère de Dieu, soit que l'on envisage l'étendue de sa confirmation dans le bien, soit que l'on en considère les causes, l'emporte excellemment en perfection sur la confirmation de tout autre élu de Dieu, pour le temps de la *voie*.

Et voilà, si je ne me trompe, par où se manifeste l'accord *substantiel* entre les théories anciennes et les explications plus récentes : car les unes et les autres reconnaissent en Marie les trois choses qui constituaient, comme nous venons de le voir, une opposition radicale entre cette très sainte Vierge et le péché ; les unes et les autres professent avec le Docteur Angélique que « la plénitude de confirmation dans le bien convenait à Marie, parce qu'elle était la mère de la divine Sagesse en qui rien de souillé ne saurait entrer » (1) ; les unes et les autres enfin s'entendent pour voir dans la conception du Fils de Dieu le couronnement *de ce privilège*, soit parce qu'elle a diminué la nécessité des secours extérieurs par une plus large effusion de dons intérieurs ; soit parce qu'elle a revêtu Marie de la dignité singulière à laquelle cette grâce de confirmation parfaite était comme due naturellement, *veluti ex natura rei*, comme dit Suarez.

Quant aux divergences, elles sont d'une importance secondaire. Si les premiers théologiens parlaient d'*impeccabilité*, d'*impuissance de pécher* ; ce n'est pas qu'ils crussent la puissance de pécher intrinsèquement supprimée dans Marie, comme elle l'est par la vision face à face. Ils voulaient seulement exprimer par ces

(1) S. Thom., *de Verit.*, q. 24, a. 9, ad. 2.

termes combien la *confirmation* de Marie se distingue de la *confirmation* que l'Église admet pour les Apôtres et pour d'autres saints. D'un autre côté, si les maîtres plus rapprochés de nous rejettent l'expression, ils retiennent la chose : car eux aussi professent une impuissance morale, si universelle dans son étendue, si fermement établie sur le titre incommunicable de Mère de Dieu, que nulle créature de Dieu, pendant sa carrière mortelle, n'en eut jamais de semblable. Enfin, si les premiers réservent le terme d'impeccabilité pour l'époque où Marie devint mère, ils ne s'écartent guère en cela des derniers. Ceux-ci tiennent généralement, il est vraï, que la convoitise ne fut pas seulement liée, mais arrachée dès la conception de la bienheureuse Vierge; mais comme nous en avons déjà fait la remarque, ils s'accordent avec leurs devanciers pour saluer dans la maternité *présente* un titre plus ferme, plus inviolable que dans la maternité simplement future.

Après cet ensemble d'explications, il sera, je crois, facile de répondre à ceux qui demandent si l'impuissance de pécher, que tous reconnaissent en Marie, doit être prise au sens *strict* qui fait l'impossibilité absolue, ou seulement au sens *large* qui dénote une très grande difficulté. Regardez-vous simplement dans la Sainte Vierge les principes intérieurs qui la préservent du mal, je veux dire, soit l'extinction de la convoitise ou mieux encore le don complet d'intégrité, soit la science infuse des choses divines que nul obstacle, venu des sens, empêche de se terminer à l'amour, soit enfin la perfection de la grâce et de ses annexes, les dons du Saint-Esprit et les vertus ; c'est une impuissance au sens large, mais telle pourtant qu'elle reste

et restera toujours le privilège incommunicable de Marie pour le temps de l'épreuve.

Ajoutons-nous à ces principes intérieurs la protection dont la foi nous confirme la constance et l'efficacité, l'impuissance, tout en demeurant compatible avec la liberté, devient absolue: car il n'est plus seulement difficile, mais impossible au péché, si léger soit-il, d'entrer dans une âme aussi défendue contre ses attaques. Et cette impuissance, encore qu'elle s'étende à toute la vie mortelle de Marie, devient plus radicale au jour de sa maternité, parce que, à partir de cette heure, et les perfections du dedans et la protection du dehors ont acquis avec un titre plus efficace un développement plus complet (1). Tout cela nous mène à conclure, ce qui d'ailleurs est la foi commune, que si Marie fut merveilleusement préservée de toute faute et de toute imperfection morale, elle dut originellement ce privilège à la même cause qui lui valut tous les autres, à sa qualité de Mère de Dieu.

---

(1) S. Bernardin de Sienne, dans l'énumération qu'il fait des causes qui préservèrent la bienheureuse Vierge de toute faute, en signale une dont lui seul a explicitement parlé. Ce fut, dit-il, à partir de l'Incarnation, le sentiment intime et le goût toujours présent de sa maternité. « Tertio, fuit sensus maternitatis. Habuit nempe actualem et experimentalem sensum filiationis Dei, intime cogitando et saporando quanti filii erat mater, et quantum ei obligata erat, quia illam prae caeteris elegisset sibi matrem ». Serm. 4, *de Concept. B. V. M.*, a. 3, c. 2, t. IV, p. 91.



LIVRE VI

LIVRE VI

Des prérogatives particulières accordées à la B. Vierge en vue de sa maternité. — L'intégrité de la Mère de Dieu, — sa beauté purifiante et sa virginité.

CHAPITRE PREMIER

L'intégrité parfaite de la Mère de Dieu. — Exemption de toute concupiscence. — Harmonie de cette prérogative avec la préservation de toute faute, soit originelle, soit personnelle. — Comment les vues différentes des théologiens peuvent se fondre dans une explication plus complète du mystère. — Solution de quelques difficultés.

I. — Marie fut immaculée dans sa Conception. L'honneur du fils ne permettait pas que celle qui devait être sa mère devînt, même pour un instant, l'esclave du péché. Elle entra dans le monde, pure, sainte, couronnée d'innocence et de grâce; un lis au milieu des épines. Et ce qu'elle était au premier instant de son existence, elle le demeura toujours : entre elle et le péché jamais aucune alliance. Son incomparable pureté s'arrêtera-t-elle à ce double privilège? Tenir pour oiseuse une pareille question, ce serait avoir bien peu médité les désordres que nous portons en nous.

Quiconque, en effet, veut rentrer en soi-même y constate un phénomène non moins humiliant qu'il est

douloureux : l'empire échappe à qui devrait tenir le sceptre. Reines de droit, la raison et la volonté deviennent trop souvent esclaves des facultés inférieures. En tout cas, leurs ordres sont contestés, leur direction plus ou moins méconnue. Quel est l'homme assez maître de son imagination pour en comprimer tous les écarts, de ses appétits sensuels pour n'avoir jamais à lutter contre leurs entraînements, et souvent à rougir de leurs révoltes? Le désordre, ce n'est pas que la partie sensible de nous-mêmes se porte vers les biens sensibles; ce n'est pas qu'il y ait en nous des affections vives et des passions : car cela même appartient à la perfection de l'être humain. Ce qui est désordre, c'est que ces affections et ces passions, qui devraient être servantes, secouent leur naturelle dépendance, et que, loin d'attendre les ordres de la raison pour la servir, elles les devancent, les contrecarrent, et l'entraînent elle-même vers des objets et des jouissances que le devoir lui défend de poursuivre.

Et telle est la grandeur de notre mal que la sainteté, même la plus consommée, ne suffit pas à rétablir la subordination qui ferait notre gloire et notre sécurité. On peut, avec l'aide du secours divin, résister à ces déplorables tendances, et reconquérir même en partie l'empire. Mais la chair demeure toujours une *chair de péché*, l'ennemi contre lequel il faut se tenir en garde, si l'on ne veut pas tomber victime de ses séductions ou de ses emportements. Saint Paul n'est jamais plus éloquent que dans la description de ces luttes de la chair contre l'esprit. « Selon l'homme intérieur, je me complais dans la loi de Dieu; mais je sens dans mes membres une autre loi qui combat contre la loi de mon esprit... » Et encore : « La chair

convoite contre l'esprit et l'esprit contre la chair : en effet, ils sont opposés l'un à l'autre; de sorte que vous ne faites pas tout ce que vous voudriez » (1).

La théologie, pour exprimer par un mot ce dérèglement intérieur, a emprunté de l'Apôtre les noms de *Concupiscence* ou de *Convoitise.* Que faut-il entendre strictement par cette dénomination? La partie inférieure de nous-mêmes, *en tant* qu'elle échappe au domaine de la raison, et qu'elle est la source d'où jaillissent, le foyer où s'allument les affections déréglées : inclinations vers les choses basses, mouvements subits de colère, d'aversion, de haine.

La sainte Écriture donne à la concupiscence le nom de péché (2), non pas que ses tendances soient véritablement un péché, quand on y résiste, quand on les désavoue, quand on a le *sentir* sans le *consentir;* mais, dit le Concile de Trente, parce qu'elle vient du péché et qu'elle incline au péché (3). Elle vient du péché parce que, si l'imagination n'est pas complètement soumise à l'esprit, les passions à la volonté, la chair à l'âme, c'est que la faute originelle nous a fait perdre le privilège gratuit qui suppléait aux imperfections de la nature et rangeait tout à l'ordre. Ce que nous admirons dans le second Adam, Jésus-Christ Notre Seigneur, Dieu l'avait donné comme un apanage, transmissible à ses fils, au premier Adam, le père de la race humaine : l'esprit soumis au gouvernement de Dieu par la grâce originelle, et les puissances inférieures assujetties au gouvernement de l'esprit par le don *surnaturel d'intégrité.* La révolte de l'homme

(1) Rom., VII, 22, sqq. ; Gal., V, 17.
(2) Rom., VII, 20.
(3) Conc. Trident. Sess. V, can. 5.

contre Dieu, son Seigneur et son maître, entraîna comme conséquence et la perte de la grâce pour l'âme, et pour l'homme tout entier le *désordre* dont gémissait l'Apôtre.

La concupiscence vient du péché; elle incline encore au péché. Comment cela, me direz-vous ? Par ses attraits, ses séductions, ses résistances, ses surprises. Voilà pourquoi elle est si souvent appelée le foyer, le stimulant, l'amorce du péché, *fomes peccati*. Encore une fois, ce n'est pas par *addition* que la partie sensible de l'homme coupable est devenue concupiscence, mais par *soustraction*. On l'a comparée justement au cheval fougueux débarrassé du frein qui réglait son ardeur aveugle et contenait ses écarts.

La question présente n'est pas de savoir si la bienheureuse Vierge s'est jamais prêtée volontairement aux entraînements désordonnés de l'appétit sensible. Eût-elle pu le faire sans cesser du même coup d'être l'innocence parfaite ? Mais ce n'est pas assez pour une Mère de Dieu de ne pas *consentir*. D'un commun accord et d'une voix unanime, les Docteurs et les Pères affirment qu'elle ne sut jamais par expérience ce qu'est un mouvement déréglé, si faible qu'il puisse être. Puisque la convoitise porte le nom de péché, lors même qu'elle ne rend pas l'homme coupable, la Tradition tout entière n'aurait pas donné ces magnifiques titres de pure, de très pure, de plus que pure, de plus que très pure, enfin de pure à tous les points de vue, pure sous tous les rapports, à celle que la convoitise aurait touchée de son ignominieux contact.

L'Orient professe expressément ce privilège de la Mère de Dieu. « Pourquoi, lorsque nous parlons de vous, penser au plaisir sensuel, dont votre virginité

n'a jamais senti le plus léger désir ni connu le moindre aiguillon : si fort et si victorieux était en vous l'empire de l'esprit sur un corps à la fois si délicat et si beau » (1). Cette Vierge est « la fontaine scellée dans laquelle ni l'œil de Dieu, ni celui des Anges, ne surprirent jamais le moindre vestige de trouble ni de boue ; le jardin fermé où nulle pensée vicieuse n'eut jamais accès » (2). « En elle, point d'imagination vaine ou pouvant nuire à l'âme ; un esprit uniquement gouverné par Dieu, toutes les affections dirigées vers les biens véritablement dignes d'amour ; de la colère, de l'indignation pour le péché seul et pour le démon, son père » : voilà ce que fut toujours Marie (3). J'ai voulu citer ces textes des docteurs de l'Orient, parce que leur doctrine sur ce point est peut-être moins connue.

Deux controverses fournirent à l'Occident une occasion de témoigner plus explicitement de sa croyance à ce privilège de Marie. Voici d'abord la première en date. Nous aurons à parler de la seconde, quand le moment sera venu d'expliquer jusqu'où va l'*intégrite* de la bienheureuse Vierge.

Au courant du XII[e] siècle, la fête de la Conception de Marie fut un sujet de grande contestation dans l'Église latine. Les uns s'efforçaient de la propager ; d'autres, et les plus en vue, comme saint Bernard, voulaient ou la supprimer et du moins en différer la célébration, jusqu'à ce que le Siège Apostolique l'eût

---

(1) Joan. Geomet., *Serm. in SS. Deip. Annunc.*, n. 35. P. G. CVI, 844.
(2) *Id.*, *ibid* , n. 8, s. 817 ; Jacob. Monach., *Or. in Praesent.*, n. 4. P. G. CXXVII, 604 ; Georg. Nicomed , *Or. in SS. Deip. ingress.* P. G., C, 1428.
(3) S. J. Damasc., *hom. 1 in Nativ. B. M. V.*, n. 9, P. G. XCVI 676.

sanctionnée de son approbation. Dans un échange de lettres sur cette matière entre un moine anglais de Saint-Alban, appelé Nicolas, et Pierre de Celle, champion de saint Bernard, le second fut accusé par son antagoniste de refuser à Marie la prérogative maintenant en question. Pierre, indigné de l'accusation portée contre lui, proteste à plusieurs reprises de sa foi dans l'intégrité parfaite de Marie. « Je confesse, dit-il, et je crois que Marie, par l'opération prévenante de Dieu, *Deo praeoperante*, n'a jamais senti le feu de la convoitise » (1). « Le Verbe de Dieu, semblable au feu qui fond et nettoie l'argent, l'a purifiée dès le principe. Il ne voulait pas qu'elle éprouvât jamais la morsure des vers de notre pourriture commune, celle qui devait enfanter Jésus ; ce Jésus que la corruption ne toucha ni dans le ventre de sa mère ni dans le tombeau » (2).

Aussi « la virginité de Marie toute belle et toute pure ne connut-elle jamais l'aiguillon de la chair et ses emportements » (3). Si elle eut à soutenir des attaques, elles s'arrêtaient au dehors, comme pour le Christ Jésus. « Jardin fermé où ne s'entendit jamais ni le souffle, ni le sifflement du corrupteur de tout bien ; et qui ne s'ouvrit qu'au seul Roi des siècles » (4). Voilà ce que pensait le grand moine à qui l'on reprochait d'être trop peu favorable à l'intégrité de la Mère de Dieu (5). Preuve manifeste que toute l'Église s'ac-

(1) Petr. Cellens., *ep. 171*. P. L., CCII, 618.
(2) *Id.*, Serm. 69, *de Assumpt. B M.*, *ibid.*, 856.
(3) *Id.* Serm. 28, *de Assumpt. Ibid.*, 723.
(4) *Id.*, Serm. 75. *Ibid.*, 871.
(5) Il était donc du même avis que Nicolas de S. Alban, quand celui-ci disait : « Modis omnibus constare nobis debet quod Virgo singularis nunquam in carne in qua et de qua Christus factus est, motum illicitum sensit, nunquam quod non voluit egit, nunquam sensit quod

cordait à la reconnaître comme le nécessaire apanage de la maternité divine.

Et c'est ce que témoigne encore, vers la même époque, le commentaire de Richard de Saint-Victor sur ces paroles du psalmiste : Venez et voyez les œuvres du Seigneur et quels prodiges il a faits sur la terre, anéantissant la guerre jusqu'aux extrémités du monde (1).

« Quelle est, demande-t-il, cette terre d'où toutes les guerres sont totalement bannies, sinon celle-là même dont le même prophète a chanté : la Vérité s'est levée de la terre, et la justice a regardé du haut des cieux (2). Dans cette terre, point de combats ; en elle la plénitude de la paix (3).

« C'est une grande chose pour les autres Saints de ne pouvoir être vaincus par les vices ; la merveille qui se voit dans la glorieuse Vierge, c'est de ne pouvoir pas même en être attaquée. Aux autres Saints il est prescrit de ne pas laisser le péché dominer dans leur corps mortel ; à la Vierge seule, il est singulièrement donné que le péché n'habite pas dans sa chair. Que le péché ne règne plus dans votre corps mortel, écrit l'Apôtre aux Romains (4). Vous le voyez, il ordonne que le péché ne règne pas ; ordonne-t-il aussi qu'il n'habite pas? Écoutez ce qu'il dit plus loin : Si je fais le mal que je ne veux pas, ce n'est plus moi qui l'opère,

---

sentire non decuit... Serpentis sibilatio foris fuit per suggestionem, non intus per titillationis pruriginem » (ep. 172, inter opp. Petri Cellens. P. L., CCII, 626, 627). S'il y a quelque différence, au fond c'est uniquement celle que nous allons bientôt signaler entre les anciens maîtres et les théologiens de date plus récente.

(1) Psalm., XLV, 10.

(2) Psalm., LXXXIV, 12.

(3) Ricard. a S. Vict., *de Emman.*, L. II, c. 29, P. L., CXCVI, 663.

(4) Rom., VI, 12.

mais le péché qui *habite* en moi (1). L'extermination totale du péché qui s'est faite en la bienheureuse Vierge Marie, les autres Saints l'attendent, mais pour l'avenir; non pas dans ce corps mortel, mais dans le même corps revêtu d'immortalité... Ce qu'il y a de souverainement admirable dans la glorieuse Vierge, le don singulier qui n'est partagé par aucun autre saint, c'est qu'il ait pu se rencontrer à la fois en elle tant de corruptibilité avec tant d'incorruptibilité : corruptibilité dans les choses qui appartiennent à la peine, incorruptibilité dans celles qui touchent à la faute » (1).

Nous savons avec quel soin vigilant le chancelier Gerson s'est appliqué à ne rien dire d'exagéré sur les prérogatives de la Mère de Dieu. Or, voici comment il parle de celle que nous avons à considérer à ce moment. « La conversation de notre Bienheureuse était déjà dans les cieux; déjà aussi elle possédait comme une ébauche des qualités du corps glorieux, grâce à la perfection de ses vertus et au domaine exercé par son esprit sur l'âme et sur les facultés organiques... En particulier, son corps n'avait pas la *passibilité* qui fait céder le nôtre aux premiers mouvements... L'esprit devançait en elle, pour les régler, toutes les impressions intérieures qui ne sont pas absolument soustraites au gouvernement de la raison. Elle fut mère sans avoir éprouvé aucune des souffrances communes à toute autre mère; jamais elle ne connut par expérience la tyrannie de la convoitise; exempte elle-même de toute révolte dans sa chair virginale, elle apaisait de son regard et de sa voix les

(1) Rom., VII, 20.
(2) Ricard, *ibid.*, cap. 31, c. 664.

troubles des sens chez ceux qui l'entendaient et la voyaient » (1).

II. — Or, ce privilège d'une *intégrité* parfaite n'est pas un fait isolé dans la vie surnaturelle de la bienheureuse Vierge. Il se rattache indissolublement à ses autres prérogatives : à la Conception immaculée, comme un effet à sa cause ; à l'*impeccance* absolue, comme une cause à son effet, et par l'une et par l'autre, à la divine maternité.

J'ai dit qu'il se rattache à l'Immaculée Conception, comme un effet à sa cause. D'où vient, en effet, la convoitise, et plus généralement l'insoumission de nos facultés inférieures, imagination, appétit sensible, vis-à-vis de la raison? La réponse est déjà connue : du péché d'origine. La convoitise entre en nous comme une part de notre héritage de péché. La conséquence s'impose. Puisque la Sainte Vierge fut absolument préservée de la faute originelle, elle dut être par cela même pleinement exempte et de la concupiscence et de ses annexes.

Vainement on objecterait, pour échapper à cette conclusion, que le baptême, en nous délivrant du péché d'origine, nous laisse la convoitise comme une matière de combats et de victoires; d'où l'on pourrait inférer, semble-t-il, que l'exemption du péché n'emportait pas avec elle en Marie l'exemption de la concupiscence.

Il est vrai, répondrais-je, la convoitise demeure

(1) Gerson, Tract 4 super *Magnificat*, t. IV (ed. Ant.), p. 285. « Cogitabat quod volebat et nihil nisi quod volebat », a dit Rich. de S. Laurent sur cet empire de la B. Vierge. *De Laudib. B. Mariae*. L. V, c. 2, n. 3, t. XX, *Opp. Alberti M.*, p. 160.

dans les baptisés. Mais cela ne tire pas à conséquence pour la Mère de Dieu. En voici la raison convaincante. Le baptême n'a pas fait pour nous obstacle à l'invasion du péché. Il n'en préserve pas ; il l'efface. Donc, la concupiscence entre nécessairement avec lui; mais il n'est pas nécessaire qu'elle disparaisse à l'heure même où Dieu nous délivre du péché, puisqu'elle en est séparable. Tout autre est la condition de Marie. Le privilège de préservation qui ferma l'entrée de son âme au péché empêcha du même coup l'entrée de la convoitise : car elle vient à la *suite* du péché, c'est-à-dire, par la privation de la grâce originelle, comme l'intégrité aurait elle-même suivi dans l'homme innocent la transmission de cette même grâce. On comprend dès lors toute la portée des paroles de la bulle *Ineffabilis*, où le dogme de la Conception immaculée de Marie fut promulgué par Pie IX. Il y est dit qu'elle fut rachetée d'une manière plus *sublime;* non seulement parce que la vertu du sang de Jésus-Christ la préserva du péché qu'elle devait, en vertu de son origine, contracter comme les autres fils d'Adam; mais encore parce qu'elle fut totalement exempte de notre tendance native au mal, triste fruit du péché.

Que le même privilège d'immunité se rattache à l'*impeccabilité* de Marie comme la cause à son effet, c'est ce qui ne peut faire aucun doute, après ce que nous avons médité dans notre dernier chapitre. En effet, bien que les mouvements de la convoitise ne soient pas coupables en eux-mêmes, ils créent pour qui les subit une *nécessité morale* de tomber parfois dans quelques fautes vénielles, fautes sinon pleinement volontaires, au moins semi-délibérées. Pourquoi? Parce que, d'une part, l'appétit inférieur se portant, de sa

nature, vers les biens sensibles que les sens et l'imagination lui présentent en dehors du contrôle de la raison, il doit nécessairement surgir dans l'âme des mouvements plus ou moins désordonnés. Parce que, d'autre part, encore que la volonté soit à Dieu, elle ne saurait exercer une telle vigilance sur elle-même, un effort d'attention si constant qu'elle ne se laisse jamais ni émouvoir, ni surprendre, jusqu'à donner pour le moins quelque consentement imparfait.

Sans doute, il est toujours possible d'éviter chacune de ces fautes prise isolément : autrement, ce ne serait plus une faute. L'impossibilité porte sur l'ensemble et sur la continuité. Ainsi, je peux, si je me fais violence, m'épargner bien des distractions; mais n'en avoir aucune, c'est ce qui dépasse mon pouvoir. Qui ne voit, en effet, la différence entre l'effort de quelques instants et la contention persévérante d'une vie tout entière (1)? Si donc il a plu à Dieu, Notre Seigneur, de conserver sa Mère pure de toute faute et de toute imperfection, il a dû la préserver des séductions et des assauts de la convoitise. En elle donc, par un privilège très singulier de la divine miséricorde, pas plus de *sentir* que de *consentir*.

J'ai dit enfin que que cette prérogative se relie par l'impeccance et la Conception immaculée à la maternité divine. Rien de plus évident, puisque Marie fut préservée du péché d'origine et de toute faute actuelle, grâce à sa destinée de Mère de Dieu.

III. — Jusqu'ici, tous les maîtres de la théologie sont d'accord. Ils se retrouvent encore de même sen-

(1) S. Thom., *De Veritate*, q. 24, a. 12.

timent, quand ils parlent de Marie, devenue mère. Non seulement la divine Providence empêchait la convoitise de passer jamais à l'acte, mais la possibilité même d'en subir les effets n'existait plus alors pour Marie. La nuée bienfaisante que lui apporta le Verbe, avait éteint pour jamais le foyer du mal. Le désaccord entre nos docteurs porte sur le temps qui précéda la conception du Fils de Dieu.

Les plus anciens maîtres de la Scolastique, c'est-à-dire, en général, ceux qui n'osaient encore professer la Conception immaculée de Marie, mettaient une différence entre les deux époques. Dans la première sanctification (1), le foyer du péché, *fomes peccati*, aurait été seulement endormi; dans la seconde, il serait étouffé; en d'autres termes, la première sanctification n'aurait supprimé que les actes de la convoitise; la seconde aurait supprimé la concupiscence en elle-même et jusque dans sa racine. Tant que Marie ne fut pas mère, elle *pouvait* éprouver des attraits et des tendances contraires à la règle de la droite raison, bien que *de fait* la protection divine, planant perpétuellement sur elle, l'en préservât toujours. Une fois qu'elle eut conçu le Verbe incarné, l'imagination, l'appétit sensible, toutes les forces inférieures de l'être furent totalement rétablies dans l'ordre primordial par le *don d'intégrité*. « Et c'est là, dit le Docteur Angélique, ce qui est indiqué dans le texte d'Ezéchiel : Voici que la gloire du Dieu d'Israël entrait par la porte orientale, c'est-à-dire par

(1) Les théologiens appellent première sanctification de Marie celle où son âme reçut pour la première fois la grâce sanctifiante ; et seconde sanctification, l'effusion surabondante de grâce qui se fit en elle à l'heure de sa maternité.

la bienheureuse Vierge; et la terre, c'est-à-dire la chair virginale de Marie, resplendissait de sa majesté, c'est-à-dire, encore, de la majesté du Christ » (1). Ainsi pensent avec l'Ange de l'École et saint Bonaventure la plupart des anciens docteurs, Albert le Grand, Richard de Saint-Victor, Pierre de Tarentaise et beaucoup d'autres (2).

A partir du moment où la doctrine de la Conception sans tache de Marie fut devenue prépondérante dans les Écoles, on cessa, presque dans la même mesure, d'admettre cette distinction de deux états de la concupiscence en Marie. A la première sanctification de la bienheureuse Vierge, le foyer de la convoitise se trouvait par une grâce merveilleuse, non seulement endormi, mais totalement éteint ; ce n'était pas un ennemi si bien enchaîné qu'il ne pouvait nuire, mais un ennemi réduit à l'impuissance et couché dans la mort. Tel est en particulier le sentiment défendu par Suarez (3), et devenu, si je ne me trompe, universel parmi les théologiens.

Or, je ne vois pas comment, le dogme de la Conception immaculée de la bienheureuse Vierge une fois établi, cette doctrine pourrait être mise en question. En effet, si Marie n'a pas contracté le péché commun de notre nature et si, par conséquent, elle n'a pas été *privée* comme nous de la justice originelle, pourquoi n'en aurait-elle

---

(1) S. Thom., 3 p., q. 27, a. 3.

(2) S. Bernardin de Sienne, encore qu'il fût le partisan convaincu de l'Immaculée Conception, paraît se ranger à leur avis. Serm. 4 *pro Concept. immac. V*, art. 1, c. 4, t. IV. p. 87 (Lugd., 1650). Tel était aussi le sentiment de Pierre de Poitiers, l'un des plus anciens scolastiques : « Nec tantum mundata fuit caro Christi in conceptione, sed etiam reliqua caro Virginis in qua omnino est *extinctus* fomes peccati, ut postea non *potuerit* peccare. » Sent. L. IV, c. 7, P. L. CCXI, 1165.

(3) Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 4, S. 5.

pas reçu, dès le principe, le naturel accompagnement ; je veux dire, ce don d'intégrité qui, dans le premier père, établissait la subordination la plus harmonieuse entre l'homme extérieur et l'homme intérieur, entre la chair et l'esprit ? (1) Si, d'un autre côté, Dieu, voulant se préparer une mère, belle d'une pureté sans tache, préserva Marie de tous ces mouvements désordonnés qui sont nos tentations et notre épreuve, la suave conduite de sa providence ne demandait-elle pas que la cause même en fût supprimée ? Ainsi le voyons-nous infuser à ses fils d'adoption les vertus surnaturelles, principes immanents et permanents des actes qui répondent à leur être nouveau, bien que ces mêmes actes puissent se produire avec des secours de grâce extrinsèques et transitoires.

Chose singulière, les anciens maîtres, après avoir généralement apporté au privilège de Marie des restrictions que les théologiens plus récents n'ont pas cru devoir admettre, semblent lui reconnaître une *intégrité* plus parfaite, à partir du moment qui la fit Mère de Dieu. En effet, quand on demande soit à Suarez, soit aux autres docteurs qui partagent sa doctrine, comment il faut entendre l'*extinction* de toute convoitise, ils la font uniquement sortir d'une double cause : premièrement, de la grâce surabondante et des vertus héroïques infusées, dès le commencement, dans l'âme de Marie ; secondement, de la protection très spéciale et très constante dont elle était comme enveloppée. Or, c'est là ce que saint Thomas, saint Bonaventure

(1) Renvoyez cette servante avec son fils, disait Sara parlant d'Agar, et l'Écriture nous dit qu'Abraham les congédia l'un et l'autre. Le fils, Ismael, c'est la concupiscence, et la mère est la privation de la grâce originelle. Il fallait donc que l'exclusion de celle-ci fût connexe avec l'exclusion totale de celle-là Gen., XXII, 10, sqq.

et leurs contemporains appellent une convoitise assoupie, liée.

Suivant eux, la concupiscence une fois *éteinte*, les secours extérieurs, la grâce actuelle excitante ou prévenante, ne sont plus nécessaires pour l'empêcher de se traduire par ses actes. Les facultés sensibles sont tellement soumises à l'empire de la raison, qu'elles ne *peuvent* plus opérer indépendamment de son contrôle (1). Telle est, dis-je, la doctrine de l'Ange de l'École, et tel aussi le sentiment du Docteur Séraphique. « Dans la première sanctification de la Vierge, écrit ce dernier, le foyer du péché fut comme endormi ; dans la seconde, il fut éteint et détruit. Ce foyer a son principe dans la chair, et de là il monte jusqu'à l'âme. Or, dans sa première sanctification, la bienheureuse Vierge reçut une perfection de grâce assez grande pour que celle-ci refluât sur les sens, et contînt le stimulant du péché, au point d'en paralyser tous les effets. Mais, dans la seconde sanctification, quand le Saint-Esprit fut descendu non seulement dans l'âme, mais encore dans la chair de Marie pour opérer sur cette chair et former d'elle le corps immaculé du Christ, il laissa cette chair immaculée, puisqu'il en extirpa l'aiguillon du mal, et toute concupiscence » (2). Donc l'extinction de la convoitise suppose, avec une surabondance de grâce dans l'âme, je ne sais quelle adaptation singulière des facultés inférieures au gouvernement de l'esprit ; adaptation qui ne vient pas de la nature, mais d'un principe intérieur purement gratuit, *ex abundantia gratiae*, comme disent nos vieux docteurs.

(1) S. Thomas, 3 p., q. 27, a. 4, ad 1.
(2) S. Bonav. in III, D. 3, p. 1, a. 1, q. 2, *in corp.* et ad 4.

Je n'entrerai pas plus avant dans l'explication d'une si totale et si étonnante subordination de la chair à l'esprit. Il me suffit de savoir qu'elle sera le privilège des glorieux habitants du ciel, après la résurrection : car je n'imagine pas que l'âme alors, pour être totalement maîtresse de ses puissances de sentir, ait besoin d'une assistance qui lui vienne du dehors. Comment, possible au ciel, la subordination complète serait-elle impossible à réaliser sur la terre, et dans une Mère de Dieu (1)?

---

(1) Pour faire mieux ressortir cette différence de vues entre les anciens maîtres et les théologiens plus récents comparons les idées des uns et des autres sur le don d'*intégrité,* privilège de l'homme avant sa chute. Au sentiment de Suarez, l'homme, en vertu de ce privilège, ne pouvait éprouver aucun mouvement désordonné de l'appétit inférieur, aucune tendance capable *de faire obstacle* à la droite raison, soit en devançant ses ordres, soit en les contre-carrant après qu'elle les a portés : ut sentire non posset praevenientes motus inferioris appetitus rectae rationi *adversos,* multoque minus subsequentes rationi jam imperanti adversantes » (*de Opere 6 dierum*, L. III, c. 12, n. 4). Où l'on voit que, dans l'état d'innocence, tous les mouvements des forces du sentir n'étaient pas assujettis à l'empire de la *droite raison*, mais ceux-là seulement qui pourraient l'entraver dans ses opérations propres. (Cf ,*ibid.*, c. 13, n. 20). Donc la subordination n'était pas *complète.* Pour S Thomas, au contraire, « dans l'état d'innocence l'appétit inférieur était totalement, *totaliter*, soumis à la raison »; tellement soumis qu'il n'avait aucune tendance, aucune action qui ne fût sous le contrôle des facultés supérieures. (S. Thom., 1 p., q. 95. a. 2; col. *de Veritate,* q. 26, a. 8). De là, quand il s'agit de la B. Vierge, la divergence d'opinion que nous avons constatée

En conséquence de la doctrine de Suarez sur l'état primitif de l'homme, on peut admettre en Marie des actes de l'appétit sensitif et de l'imagination qui échappent, en partie du moins, au gouvernement de la volonté, à condition toutefois qu'ils ne soient aucunement désordonnés, c'est à-dire de nature à porter au mal, à gêner le libre essor de cette volonté vers le bien véritable. S. Thomas, lui aussi, admet ces mouvements; mais uniquement pour le temps où la convoitise, *fomes peccati*, était *liée en elle,* et non pas éteinte. « Fuit in beata Virgine appetitus sensitivus rationi subjectus per virtutem gratiae ipsam sanctificantis, quod nunquam *contra rationem* movebatur, sed secundum ordinem rationis. Poterat tamen *habere aliquos motus subitos* non ordinatos ratione. In Domino autem Jesu-Christo aliquid amplius fuit: sic enim inferior appetitus in eo rationi subjiciebatur ut ad nihil moveretur nisi secundum ordinem rationis, secundum scilicet quod ratio ordinabat, vel permittebat appetitum moveri proprio motu. . Sed quia in beata Virgine non erant inferiores vires *totaliter* rationi subjectae ut scilicet nullum motum haberent a ratione non praeordinatum; et

Donc enfin, pour conclure, il me semble que, si l'on veut avoir la théorie la plus vraisemblable, il faut en emprunter les éléments à chacune des opinions ci-dessus énoncées. Nous dirons, avec Suarez et les tenants de sa doctrine, que la convoitise fut *éteinte* en Marie, dès le premier moment de son existence mortelle; mais nous ajouterons avec saint Thomas et les anciens maîtres que l'*extinction* de la convoitise n'en laisse pas subsister les principes, et que, par conséquent, les dons intérieurs suffisent à l'expliquer, sans qu'il soit nécessaire de faire appel à l'assistance de secours extérieurs.

C'est beaucoup pour les saints d'arriver, à force de luttes et de victoires, à comprimer en eux les révoltes de la sensualité. Pour Marie ce fut toujours le triomphe et jamais la lutte, parce que la révolte était impossible. Comme son divin fils, elle put être tentée par l'extérieur ; mais par l'intérieur, jamais : car le complice du tentateur ne vivait pas en elle (1).

---

tamen sic *cohibebantur per virtutem gratiae*, ut *nullomodo contra rationem* moverentur; propter hoc solet dici quod in beata Virgine post (primam) sanctificationem remansit quidem fomes peccati secundum substantiam, sed *ligatus* ». S. Thom., *Compend. theolog.*, c. 224.

Ainsi, d'après S. Thomas, « quantum ad hoc (i. e. ad carentiam fomitis) gratia (primae) sanctificationis in Virgine non habuit vim originalis justitiae... sed remansit (fomes ligatus) per abundantiam gratiae quam in sanctificatione recepit et etiam perfectius per *divinam providentiam*, sensualitatem ejus ab omni *inordinato* motu prohibentem ; *postmodum* autem, in ipsa conceptione carnis Christi in qua primo debuit refulgere peccati immunitas, credendum est quod ex prole redundaverit in matrem,totaliter fomite subtracto » ; et comme il avait dit au même article, « hoc modo quod praestitum fuerit beatae Virgini, ex abundantia gratiae descendentis in ipsam,*ut talis esset dispositio virium animae* in ipsa, quod inferiores nunquam moverentur sine arbitrio rationis ». 3 p., q. 27, a. 3.

(1) Tentari per suggestionem potuit, sed ejus mentem peccati delectatio non momordit. Atque ideo omnis diabolica tentatio *foris* non *intus* fuit. C'est ce que dit S. Grégoire de la tentation de N. Seigneur, et c'est ce qu'il faudrait dire de sa divine mère, si le démon l'a tentée comme son fils. S. Gregor. M., *hom. in Evang.*, *hom. 16*, n. 1. P. L. LXXXVI, 1135.

IV. — Rendons toute cette doctrine sur l'intégrité de l'immaculée Vierge et plus claire et plus complète, en résolvant les quelques objections principales qui se rapportent aux différents points. Il semble donc qu'il eût été plus avantageux et plus glorieux à Marie d'avoir à lutter contre la convoitise et de la vaincre. Plus avantageux : à saint Paul, qui « pria trois fois le Seigneur de le délivrer de l'aiguillon de la chair, il fut répondu : Ma grâce te suffit ; car la vertu se perfectionne dans la faiblesse » (1). Plus glorieux : car Jésus-Christ marcha plus victorieusement sur les flots soulevés par la tempête (2), qu'il ne l'eût fait en foulant une mer tranquille.

On pourrait tout d'abord répondre, d'après plusieurs Pères et des interprètes très sérieux, qu'il ne s'agit dans le premier texte ni de la concupiscence, ni du perfectionnement des vertus. L'aiguillon de la chair est un mal physique dont souffre l'Apôtre et qui fait obstacle aux travaux de son ministère. La grâce lui suffit : car la *puissance divine* éclate mieux dans la faiblesse. Si toutefois nous acceptons l'interprétation plus vulgaire, nous dirons avec le Docteur Angélique : « L'infirmité de la chair est à la vérité une *occasion* d'acquérir la vertu parfaite ; mais elle n'est pas une *cause* sans laquelle cette perfection ne saurait s'obtenir. Il n'était pas nécessaire de fournir à la Vierge *toute occasion* possible de perfection. L'abondance de la grâce suffisait pour la rendre excellemment parfaite » (3). Ainsi répond-il au premier membre de l'objection.

---

(1) II Cor., XII, 8, 9.
(2) Matth., XIV, 25, *cum parall.*
(3) S. Thom., 3 p., q. 27, a. 3, ad 2.

Voici comment il résout le second, en parlant de Notre Seigneur : « L'esprit manifeste sa force par la résistance qu'il oppose aux révoltes de la concupiscence ; mais il la manifeste encore plus glorieusement, quand la chair est si totalement comprimée par sa vertu qu'elle ne peut même regimber contre lui. Et parce que dans le Christ l'esprit avait atteint le suprême degré de la force, il eut ce privilège de n'avoir jamais à réprimer une insurrection de la convoitise » (1).

La seconde difficulté s'attache plus particulièrement à l'une des preuves, par où nous avons démontré l'intégrité parfaite et primordiale de Marie. Le foyer du péché dans l'homme déchu n'a pas une autre cause que la passibilité du corps, à savoir la perte de la justice originelle qui soumettait les forces d'en bas à l'esprit, et le corps à l'âme. Si donc, par son exemption du péché d'origine, Marie ne fut délivrée ni des souffrances, ni de la mort, elle dut au même titre rester sujette aux dérèglements possibles de la sensualité.

Réponse : la mort, la souffrance et les autres pénalités du même genre, n'inclinent pas de leur nature au péché, comme fait la concupiscence. Celle-

---

(1) *Id.*, *ibid.*, q. 5, a. 2, ad 3. S. Augustin ne pensait pas autrement que l'Ange de l'Ecole. Dans une apostrophe éloquente, dirigée contre les Pélagiens, où il affirmait et déplorait la lutte de la chair contre l'esprit, « Quoi ! s'écriait le grand évêque, vous ne voulez pas que la concupiscence qui résiste à la raison, cesse d'exister en vous ! Vos vœux sont bien misérables, si vous ne souhaitez pas d'être délivrés d'un pareil adversaire. Pour moi, je vous le confesse, tout ce qui se révolte en moi contre l'esprit, toutes ces délectations qui m'agitent et me bouleversent, tout cela, dis-je, je voudrais l'exterminer. Et, quand même, avec le secours de Dieu, je ne consentirais pas, mieux vaut ne pas avoir avec qui combattre. Il m'est infiniment plus souhaitable de n'avoir pas d'ennemi que de vaincre ». Serm. 30, n. 4, P. L. XXXVIII, 189.

ci tient du mal moral; celles-là sont des maux purement physiques. C'est pourquoi Jésus-Christ lui-même, en prenant sur lui nos infirmités corporelles, a répudié de sa nature humaine l'ombre même de la convoitise. La conformité de la mère avec le fils demandait donc que Marie participât aux souffrances du Christ, sans participer à notre infirmité morale (1). Lisez la sainte Écriture; vous y verrez la concupiscence flétrie du nom de péché, tandis que les souffrances y sont proposées comme le prix de la rédemption du monde et comme le moyen le plus sûr d'y participer.

Le sentiment de beaucoup le plus probable, celui d'après lequel le don d'intégrité remonterait à la première sanctification de Marie, fait naître deux autres questions. On est d'abord en droit de se demander comment le *trouble* où le message angélique jeta la Vierge peut se concilier avec l'empire que nous lui supposons sur *tous* les mouvements de ses facultés sensibles. Mais, pour peu qu'on réfléchisse sur le texte de saint Luc, on verra que ce trouble ne présente rien d'incompatible avec un parfait domaine sur les impressions et les passions de l'âme. « L'Ange étant venu vers elle, lui dit : Je vous salue, pleine de grâce; le Seigneur est avec vous; vous êtes bénie entre les femmes. » Lorsque Marie l'eut entendu, elle fut *troublée* de ses paroles, et elle pensait quelle pouvait être cette salutation. Mais l'Ange lui dit : « Ne craignez point, Marie, etc. » (2).

Ce n'est pas le trouble lui-même qui suppose la moindre insubordination dans les facultés inférieures

(1) S. Thom., 3 p., q. 27, a. 3, ad. 1.
(2) Luc., I, 28-30.

où il prend son origine : car trois fois notre Sauveur, si maître qu'il fût de ses passions, a ressenti des mouvements semblables : il s'est troublé devant le sépulcre de Lazare; il s'est troublé aux approches de sa Passion; il fut troublé en esprit devant la trahison prochaine et prévue de Judas (1). Ce ne sont pas non plus les causes ni les circonstances du trouble de Marie qui le rendent imparfait. Dans ses causes, il est conforme à la droite raison. Qu'est-ce qui trouble la sainte Vierge? Le texte le dit formellement. Elle ne fut point *troublée* de ce qu'elle voyait, mais de ce qu'elle entendait : *turbata est in sermone ejus*. C'est pourquoi elle se demandait quelle était *cette salutation*. Marie, humble, retirée, si petite à ses propres yeux, n'aurait jamais pensé qu'un Ange pût s'abaisser devant elle pour la saluer, et surtout par de si hautes paroles (2).

---

(1) Joan., XI, 33; XII, 27; XIII, 21.

(2) Deux choses donc ont causé le trouble de Marie : les paroles si louangeuses de Gabriel, et la manière respectueuse dont celui-ci la salue. Il n'est pas étonnant que l'Ange s'abaisse ainsi devant cette humble enfant, puisqu'il voit en elle la Mère de son Dieu, sa Reine. Mais il y avait de quoi surprendre une fille des hommes : car jusque-là c'était aux Anges à recevoir les hommages des mortels. Belle pensée que l'Ange de l'École a longuement développée au début de son opuscule sur la Salutation angélique. « Est ergo circa primum considerandum quod antiquitus erat valde magnum quod Angeli apparerent hominibus; vel quod homines facerent eis reverentiam, habebant pro maxima laude. Unde et ad laudem Abrahae scribitur, quod recepit Angelos hospitio, et quod exhibuit eis reverentiam (Gen. XVIII, 2). Quod autem Angelus faceret homini reverentiam, nunquam fuit auditum, nisi postquam salutavit Virginem, reverenter dicens, Ave. Quod autem antiquitus non reverebatur hominem Angelus, sed homo Angelum, ratio est quia Angelus erat major homine; et hoc quantum ad tria. Primo, quantum ad dignitatem. Ratio est, nam Angelus est naturae spiritualis... Homo vero est naturae corruptibilis... Secundo, quantum ad familiaritatem ad Deum Nam Angelus est Deo familiaris, utpote assistens... Homo vero est quasi extraneus et elongatus a Deo per peccatum... Tertio, praeminebat propter plenitudinem splendoris gratiae divinae .. Non ergo decens erat ut homini reverentiam exhiberet, quousque aliquis inveniretur in humana natura qui in his tribus excederet Angelos, et haec fuit beata Virgo. Et ideo ad designandum quod in his tribus excedebat eum, voluit ei Angelus reverentiam exhibere; unde dixit Ave, etc. »

C'est son humilité qui la trouble. Peut-être aussi soupçonna-t-elle qu'il pouvait s'agir d'un mystère où sa chère virginité serait en cause. Que son trouble ait eu pour cause ou son humilité seule, ou, par surcroît, l'amour qu'elle portait au cœur pour la virginité, ni la raison, ni la foi ne sauraient le condamner, puisque, dans l'un et l'autre cas, il reflète une admirable vertu.

Irréprochable dans ses causes, il l'est aussi dans son mode et dans ses circonstances. C'est chose manifeste, quand on le compare avec le trouble de Zacharie (1). A l'apparition de l'Ange, dit l'Évangile, Zacharie « fut troublé, et la crainte *fondit* sur lui, *irruit super eum* » ; et ce trouble et cette crainte concoururent à le rendre incrédule au message de l'envoyé céleste. Voilà certes les signes d'une passion qui devance le commandement de la volonté raisonnable, et la trouble dans son action. Dans Marie, tout au contraire, c'est un trouble paisible qui n'altère en rien la sérénité de son âme, puisqu'elle *réfléchit* sur les paroles de Gabriel, sans aucune ombre de précipitation ni d'incrédulité. Donc, aussi, le trouble avec cette cause et dans ces circonstances n'avait rien que d'avouable pour la saine raison. Par conséquent, il n'est d'aucune manière incompatible avec l'entière et parfaite maîtrise des facultés supérieures. Ce qui prouverait plutôt de l'imperfection dans la partie supérieure de l'âme ou dans son empire sur la sensibilité, ce serait l'absence de trouble devant une salutation si élogieuse et si inattendue.

Mais si, dès l'origine, le privilège de l'intégrité com-

(1) Luc., I, 12, sqq.

porte ce plein domaine sur les mouvements et les affections de l'âme, quel perfectionnement pourra-t-il recevoir de l'entrée de Jésus dans le chaste sein de Marie? Or, c'est l'avis de saint Jean Damascène, qu'il se fit alors en elle une purification plus complète. Quelle pourrait être cette purification, si l'on suppose déjà la convoitise non seulement assoupie, mais totalement éteinte?

On pourrait d'abord répondre que l'opinion particulière de saint Jean Damascène, eût-elle la signification qu'on lui suppose, ne suffirait pas à contrebalancer les fortes preuves sur lesquelles nous avons appuyé la doctrine aujourd'hui commune. Mais ne peut-on pas dire aussi que la purification originelle devient plus parfaite par cela même qu'elle a pour titre une maternité qui n'existe plus seulement dans les préordinations divines, mais dans la réalité des faits? Ce que disent les Pères de la virginité de Marie, que l'enfantement du Sauveur fut pour elle une consécration plus sainte, un rempart plus inviolable, pourquoi ne l'appliquerions-nous pas au privilège de son intégrité?

Denys l'Aréopagite nous parle d'une purification qui se fait dans les Anges du ciel au contact des hiérarchies supérieures (1). Est-il impossible d'imaginer quelque chose de semblable pour la bienheureuse Vierge, au moment où le Fils de Dieu s'incarna dans son sein : un redoublement de silence intérieur, un envahissement de clartés célestes, une concentration plus entière de toutes les facultés, de tout l'être dans la contemplation et dans l'amour de son Dieu; ou plu-

(1) Dionys. Areop., *de Coel. hierarch.*, c. 7. P. G. III, 209.

tôt, n'est-ce pas l'effet que dut produire en elle, sous l'opération du divin Esprit, l'incomparable privilège et la conscience d'être actuellement le sanctuaire et comme le premier berceau du Bien aimé (1)? Ainsi, pour ce privilège comme pour tous les autres, se réalise le principe qui fait de la maternité divine le centre et la raison fondamentale de tout ce qu'il y a de grand, de bon, de beau, de sublime en Marie.

Avant de quitter cette matière, laissons Bossuet résumer en quelques phrases tout le mystère de l'intégrité de la Vierge. Voulant prouver, par l'ineffable pureté de Marie, que « son corps sacré, l'organe du Saint-Esprit et le siège de la vertu du Très-Haut, n'a pu demeurer dans le tombeau », il nous fait méditer la suréminente perfection de cette pureté virginale. « Pour nous en former quelque idée, posons d'abord ce principe, que Jésus-Christ notre Sauveur étant uni si étroitement selon la chair à la Sainte Vierge, cette union si particulière a dû nécessairement être accompagnée d'une entière conformité... Cette vérité étant supposée, vous jugez bien qu'il ne faut rien penser de commun de la pureté de Marie. Non, jamais vous ne vous en formerez une juste idée; jamais vous n'en comprendrez la perfection, jusqu'à ce que vous ayez entendu qu'elle a opéré dans cette Vierge Mère une parfaite intégrité d'esprit et de corps. Et c'est ce qui a fait dire aux théologiens qu'une grâce extraordinaire a répandu sur elle avec abondance une céleste rosée qui a non seulement tempéré, comme dans les autres élus, mais éteint tout le feu de la convoitise : c'est-à-dire, non seulement les mauvaises œuvres qui sont comme l'em-

(1) Cf. S. Thom. 3. p., q. 27, a. 3, ad 3.

brasement qu'elle excite ; non seulement les mauvais désirs qui sont comme la flamme qu'elle pousse ; et les mauvaises inclinations qui sont comme l'ardeur qu'elle entretient ; mais encore le brasier et le foyer même, comme parle la théologie, *fomes peccati;* c'est-à-dire, selon son langage, la *racine* la plus profonde et la *cause* la plus intime du mal » (1).

(1) Bossuet, I, serm. pour l'Assompt., 2e point.

CHAPITRE II

La beauté de la Mère de Dieu : beauté ravissante et purifiante de son corps ; — beauté naturelle et surnaturelle de son âme.

Les principes exposés dans les derniers chapitres nous ont fait pressentir de quelle ineffable beauté le Verbe avait orné l'âme de celle qu'il avait choisie pour mère. Jamais créature ne mérita mieux d'être appelée par l'Époux des âmes « la plus belle des femmes ; la toute belle », en qui l'œil de Dieu lui-même ne saurait apercevoir aucun défaut, aucune tache. Peut-on, sur les mêmes principes, imaginer au corps de la bienheureuse Vierge une beauté qui réponde à sa beauté spirituelle ? Je parle du temps où la résurrection glorieuse ne l'avait pas encore parée pour qu'elle s'assît en Reine et Mère à l'éternel festin de l'Agneau ? Telle est la question que nous allons d'abord étudier dans le présent chapitre.

I. — Si l'antiquité nous avait conservé le portrait de cette divine mère, le problème serait aisément résolu. Malheureusement pour notre piété filiale, ce portrait certainement authentique nous ne le possédons pas. Ni l'image attribuée communément à l'Évangéliste saint Luc, ni les descriptions minutieuses que nous

ont laissées les historiens grecs de date plus récente, Georges Cédrenus et Nicéphore Calliste, par exemple, ne sont de nature à faire juger avec assurance de ce que fut l'extérieur de Marie. Mais, à défaut de renseignements positifs, nous avons ce qu'il est permis d'appeler l'accord unanime des chrétiens. Tous, sauf quelques voix discordantes qu'on peut à peine entendre dans le concert universel, se rencontrent pour affirmer de Marie ce que la beauté humaine a de plus pur, de plus harmonieux, de plus parfait, de plus achevé. Interrogez le simple peuple, j'entends le peuple fidèle, et j'atteste que vous n'y trouverez personne qui veuille admettre une imperfection corporelle dans cette Mère de Dieu, pour peu qu'il la connaisse et qu'il ait quelque amour pour elle.

Les descriptions et les représentations varient comme à l'infini. Mais pourquoi? Parce que les œuvres écrites ou les œuvres de l'art ne se rapportent pas aux mêmes mystères; surtout, parce que l'*idéal* de la beauté n'étant pas de tous points le même pour tous, la diversité des types emporte la diversité des représentations. Mais cette variété même accuse plus fortement une idée commune, donner à Marie tout ce qui se rapproche le plus du type de perfection rêvé par l'artiste.

Et ce qui rehausse cet accord comme instinctif des fidèles, c'est qu'il est confirmé par le témoignage des Pères et des Saints.

L'auteur inconnu qui s'est attribué le rôle et le nom de Denys l'Aréopagite prétend avoir contemplé Marie si majestueuse, si radieuse et si belle, qu'il l'eût prise pour une divinité, s'il n'eût su par les enseignements de saint Paul que Dieu ne peut être vu des yeux

de la chair (1). Venons à des témoignages moins problématiques. Pour saint André de Jérusalem, « Marie dans son corps est le plus pur joyau de la virginité, un ciel splendide, une vive image de la beauté suprême ; une statue vivante que Dieu lui-même a sculptée » (2). Pour les autres, elle est à la fois le chef-d'œuvre de la nature et de la grâce (3) ; une vierge dont l'éclatante beauté n'a pas d'égale (4) ; toute belle de corps, plus belle d'esprit et de cœur ; angélique dans sa chair et plus angélique dans son âme (5).

On ne saurait dire combien de fois, surtout au moyen âge, les commentateurs et les auteurs mystiques ont emprunté les poétiques descriptions du livre des Cantiques, pour exprimer l'idée qu'ils se faisaient de la parfaite beauté de la Mère de Dieu (6).

Gerson, dans son sermon sur la Conception de Marie, voulant dépeindre la perfection extérieure de cette divine mère, imagine une fiction bien en rapport avec le genre littéraire de son époque. Il fait com-

---

(1) Lettre supposée du Pseudo-Aréopagite à S. Paul, citée par Denys le Chartreux, *in 1 Sent.* D. 16, q. 2.

(2) S. Andr. Hier., serm. 1, *de Dormit. SS. Deip.* P. G. XCVII, 1068, 1092.

(3) S. J. Damasc., *Serm. 1 de Nativ. V. Deip.*, n. 7.

(4) Tragœd., *de Christo patiente*, inter opp. S. Gregor. Naz. P. G. XXXVIII, 147.

(5) Ricard. a S. Vict., *in Cantic.* c. 26. P. L. CXCVI, 482, sqq.

(6) S. Antonin, archevêque de Florence, se demande pourquoi les Evangélistes ne nous ont pas parlé « de la beauté temporelle » de la bienheureuse Vierge. Voici la seconde des raisons qu'il apporte pour expliquer leur silence : « Quia, cum quidquid bonitatis et *pulchritudinis* fuit in aliis, in ipsa *plenius* fuerit, tacendo de aliquo particulari (privilegio) de ea, ut de pulchritudine et hujusmodi, magis eam laudat *tacite supponendo* quam explicando ; sicut et Angeli summi, quia donis melioribus denominantur et laudantur, non tamen ab inferioribus bonis quae etiam in eis sunt perfectius quam in inferioribus ordinibus, excluduntur. » IV P. *Sum. Theol.* Tit. 15, c. 10, p. 977 (Veronae, 1740). Lui aussi prouve cette prérogative de Marie par le fait que les femmes qui l'ont figurée dans l'antique Alliance furent toutes célèbres par leur beauté. Or, ajoute-t-il, la vérité doit l'emporter sur la figure, et la réalité sur l'ombre. Donc leur beauté est sans éclat comparée à la sienne. *Id.*, *ibid.*

paraître en présence du Tout-Puissant la *Nature*, accompagnée de ses servantes, c'est-à-dire, des influences et des causes naturelles. Elle vient lui offrir ses humbles services pour former la royale princesse qui doit enfanter le Dieu Sauveur. Elle n'a aucun pouvoir sur l'âme; mais, dit-elle, pour ce qui est du corps, nous nous engageons par serment à lui prodiguer, autant qu'il dépendra de nous, tous les dons capables d'établir sa juste prééminence sur toutes les créatures passées, présentes et futures. Je répandrai sur son visage un certain éclat de beauté pleine de modestie, de simplicité, de dignité et de bonté; je composerai tellement son regard, ses paroles, sa démarche, ses mœurs, ses gestes, qu'elle servira de modèle à tous ceux qui la verront. Elle sera comme un parfait miroir de distinction, de noblesse et d'honnêteté.... Aussi personne ne pourra la voir, fût-il envieux de sa perfection, sans se dire en son cœur : Cette femme mérite vraiment d'être l'impératrice du monde, la reine triomphante des cieux. On aura peine à croire qu'une si ravissante créature soit une fille des hommes; en tous cas, on ne pourra la prendre que pour l'enfant bien-aimée de Dieu : car elle surpassera toutes les autres créatures en perfection, comme elle doit les surpasser en élévation (1).

Là ne s'arrête pas la fiction du pieux chancelier. La Nature, continue-t-il, parlait encore, quand du côté du ciel vint une autre dame, dont l'air, la taille et le port étaient ceux d'une reine. Elle avait le visage plus radieux que le soleil; marque incontestable d'une ori-

---

(1) Gerson, serm. *de Concept. B. V. opp.* (ed. Antwerp). T. III, p. 1318, sqq.

gine plus divine qu'humaine. Son nom était l'Amour de charité, la première fille du véritable amour de Dieu, la reine de toutes les vertus, la maîtresse et la souveraine de la nature elle-même. C'est elle qui fait aimer Dieu sur toutes choses. Elle s'appelle encore la Grâce. Rien de beau comme son cortège; toutes les vertus marchaient sur ses pas. Elle est venue s'offrir avec ses suivantes à parfaire le chef-d'œuvre ébauché par la Nature ; et la Sagesse, sa sœur, parle en son nom, pour obtenir de Dieu une faveur si ardemment souhaitée. Ainsi la Nature et la Grâce vont déployant à l'envi tout leur art et toutes leurs richesses à l'égard de Marie. Comment ne serait-elle pas belle au-dessus de tout ce qu'on peut admirer en dehors de Dieu; belle de toutes les beautés naturelles et surnaturelles, une merveille capable de ravir le cœur même du Verbe (1)?

Ainsi, dit un autre ancien auteur, « depuis les pieds jusqu'à la tête, aucune tache en Marie, soit au corps soit à l'âme... Tout son être fut travaillé par la Sagesse divine avec une diligence extrême. Et il fallait bien qu'il en fût ainsi. De même, en effet, qu'il y eut convenance à ce que l'humanité du Christ fût enrichie de tous les dons de la nature et de la grâce, à raison de son union personnelle avec la divinité; ainsi convenait-il que la Mère de Dieu fût de tous points belle et parfaite, parce que, après l'union hypostatique, il n'en est pas de plus étroite entre la créature et le Créateur que celle de Marie avec Jésus, de la mère avec son fils » (2).

---

(1) Gerson, *ibid.*

(2) Dionys., *Carth. de Laudibus B. V.* L. I, a. 35. Cf. Ricard. à S. Laurent., *de Laudibus B. V.*, L. V, c. 2, inter Opp. Alberti M, t. XX. « Quid aliud membra illius erant nisi quaedam spirituales linguae quas

Ajoutons à tant d'autorités une considération qui doit leur donner une force nouvelle. Rien n'est plus commun, dans les écrits qui traitent de la glorieuse Vierge, que de montrer ses perfections prophétiquement figurées dans les femmes les plus illustres de l'ancienne Alliance ; dans celles-là surtout qui, à différents titres, concoururent plus efficacement soit au développement, soit à la conservation du peuple de Dieu. On les regarde comme les types de celle qui devait être avec son fils et par son fils la commune libératrice de l'humanité déchue.

C'est une grande question de savoir si ces femmes étaient réellement, dans l'intention de Dieu, la figure anticipée de Marie, comme Abel, Isaac, David et Salomon le furent de Jésus. Il n'y aurait rien en cela qui dût nous surprendre, pour peu qu'on se rappelle l'union du fils et de la mère, union dont l'origine se perd dans les profondeurs de l'éternité. N'est-ce pas le caractère de l'ancienne Alliance d'être une image de la nouvelle, et saint Paul ne nous a-t-il pas expressément affirmé que toutes choses arrivaient aux Hébreux en figure (1)? De là, cette parole si profonde attribuée à saint Augustin : Le nouveau Testament est voilé dans l'ancien, et l'ancien se révèle dans le nouveau (2). Ce n'est pas ici le lieu d'approfondir un problème qui, à mon humble avis, devrait plus probablement être résolu par l'affirmative. Quoi qu'il en soit, nombre de docteurs et de saints ont comme à l'envi contemplé la bienheureuse Vierge dans Sara,

---

Spiritus Sanctus sui plectro temperans modulaminis, suae praesentia majestatis movebat in harmoniam angelicae similitudinis? » L. c., p. 160.

(1) I Cor., x, 6, 11.

(2) Novum Testamentum in veteri latet, et vetus in novo patet.

Rébecca, Rachel, Abigaïl, Judith, Esther et d'autres encore. Leurs qualités, leurs grandes œuvres étaient pour eux autant de traits sous lesquels le Verbe esquissait à l'avance la grande et céleste image de sa divine mère.

Or, il n'est pas une de ces héroïnes à laquelle les saintes Écritures n'attribuent expressément comme propriété distinctive une singulière beauté. Belle entre toutes, excellemment belle, d'une grâce, d'une beauté, d'une élégance incroyables, telles sont les caractéristiques sous lesquelles chacune est signalée (1). Pour moi, je ne me persuade pas que l'Écriture ait fait entrer si constamment semblable détail dans le portrait de ces femmes de l'antique Alliance sans un dessein mystérieux ; et si, comme je le crois, elles figuraient Marie, n'était-ce pas nous en révéler dès lors l'angélique et suprême beauté? En tout cas, si ç'a été le dessein de Dieu de rehausser, dans ces illustres femmes, la mission dont il les honorait, par l'excellence des dons extérieurs, n'était-il pas souverainement convenable qu'il le fît encore plus pour sa mère? Et voilà pourquoi la sainte Église la salue dans ses hymnes comme toute belle, belle entre toutes, *valde decora, super omnes speciosa.*

Nous pouvons donc conclure avec Suarez : « Quant à la perfection naturelle de la Vierge, on doit affirmer qu'elle fut en son corps accomplie de tous points, dans la mesure et les proportions convenables à son sexe. Ainsi l'ont enseigné les Pères qui ont écrit

---

(1) « Sara — pulchra nimis, Gen., xii, 14. Rebecca, — pulcherrima, Gen., xxiv, 16 Rachel, — virgo decora facie et venusto aspectu, Gen., xxix, 17. Abigaïl, — mulier prudentissima et speciosa, I Reg., xxv, 3. Judith., — eleganti aspectu nimis, Judith, viii, 7. Esther, — formosa valde et incredibili pulchritudine, Esth., ii, 15.

sur elle ; et il serait téméraire de le nier, puisque ni l'autorité ni la raison ne vont contre, et que d'ailleurs cette perfection s'harmonise merveilleusement avec le mystère de l'Incarnation » (1).

II. — Ces dernières paroles du célèbre théologien nous indiquent où nous devons chercher les raisons de l'accord si persévérant et si général que nous avons constaté parmi le peuple fidèle ; et l'étude de ces raisons prouvera combien le même accord est fondé.

Oui, c'est à la considération du mystère de l'Incarnation, en d'autres termes, à la maternité divine de Marie, qu'il faut se reporter pour avoir les causes de sa virginale beauté.

Afin de mettre cette doctrine en lumière, montrons d'abord comment, de par sa maternité, Marie doit être semblable à son fils. C'est une loi de la nature que les enfants ressemblent à leur mère ; et, chose plus facile à constater qu'à expliquer, c'est aux fils qu'il appartient spécialement de reproduire en eux la ressemblance maternelle. *Filii matrizant*, dit l'antique adage. La chair, le sang, le lait dont la très sainte Vierge a formé et nourri Jésus, ont dû produire en lui ce que nous les voyons produire ordinairement ailleurs, une certaine similitude de tempérament, de complexion, de caractère même et de physionomie : ce je ne sais quoi qui fait dire d'une femme qu'elle est bien la mère de cet enfant, et d'un enfant qu'il est bien le fils de cette mère. La règle, je le sais, n'est pas rigoureuse, et, dans sa latitude, comporte de nombreuses exceptions. Mais ce qui les motive com-

(1) Suar., *de Myster. vitae Christi*, D. 2, s. 2.

munément n'a pas d'action, quand il s'agit de Marie.

C'est d'abord qu'elle est une mère vierge. Dans les enfants, nés d'une union ordinaire, l'influence est partagée. Tel des enfants recevra plus de la mère, et tel autre de son père ; il en est chez qui les influences se combineront dans un mélange où l'on aura peine à distinguer la part qui revient à chacune. Marie est vierge ; pas d'influence étrangère qui partage ou modifie la sienne. Ce fruit est d'elle seule ; cette *fleur a germé, s'est épanouie* sur la tige de Jessé, à la fécondante chaleur de l'Esprit de Dieu. Donc, de ce chef, la ressemblance entre le fils et la mère doit être manifestement plus achevée qu'elle ne l'est dans les conceptions communes.

De plus, et ceci mérite d'être bien médité, cette vierge est devenue mère dans le calme profond de sa nature immaculée ; aucun trouble de la sensibilité, aucun de ces écarts d'imagination qui échappent au domaine du libre vouloir, aucun souffle du dehors n'est venu se mêler à la virginale transmission de sa nature pour en altérer le caractère.

Élevons-nous plus haut, et, pour nous faire une idée plus noble de cette ressemblance de la Vierge mère avec son fils, considérons la génération éternelle du Verbe de Dieu. Né d'un Père Vierge, il en est l'image adéquate ; « Miroir sans tache de la majesté paternelle, représentation parfaite de la divine bonté » (1). Aussi Notre Seigneur pouvait-il répondre à cet apôtre qui lui disait : « Seigneur, montrez-nous le Père, et cela nous suffira... Philippe, qui me voit, voit mon Père » (2) ; tant il porte en lui la ressemblance de

(1) Sap., VII, 26.
(2) Joan., XIV, 8, 9.

Dieu son Père. Puisque la maternité de Marie participe à la divine paternité de Dieu, nous avons là comme un exemplaire de ce qu'est Jésus-Christ, dans son humanité, par rapport à la Vierge, sa mère. Elle est de la race humaine; et, comme elle, Jésus-Christ, prenant d'elle « la forme d'esclave, est devenu semblable aux hommes » avec tout l'extérieur de l'homme (1). C'est la convenance spécifique. Jésus-Christ fait homme est par son humanité la reproduction de sa mère, comme le même Jésus est en tant que Dieu le portrait consubstantiel et vivant du Père. Mais de même que la communion d'essence ne suffit pas au Verbe de Dieu pour être Fils; ainsi, toute proportion gardée, Marie ne serait pas la mère parfaite, si des traits particuliers de similitude ne venaient compléter la ressemblance entre elle et Jésus.

A ces causes vient s'en ajouter une autre, signalée par nos auteurs. Aucun amour créé, nous l'avons vu, n'égala jamais l'amour réciproque de Jésus pour sa mère et de Marie pour Jésus. Or, l'amour naît de la ressemblance, et tend à parfaire la ressemblance entre ceux qu'il a liés l'un à l'autre : ressemblance dans les manières, dans les goûts, dans les mœurs, et jusque dans les perfections du corps. Je suppose cette double loi connue. La conclusion qui s'en dégage est évidente. Puisque Jésus-Christ aima comme Dieu sa mère d'un amour éternel; puisqu'il voulut l'aimer de son amour d'homme plus que toutes les femmes, et recevoir d'elle un amour répondant à son propre amour, il dut ménager entre elle et lui cette ressem-

(1) Philipp., II, 7.

blance parfaite dont la conformation des membres et les traits du visage sont un des éléments (1).

Prenons encore de Bossuet une nouvelle considération qui trouve ici naturellement sa place. Le grand orateur commence son premier discours, sur la Nativité de la sainte Vierge, « par une belle méditation de Tertullien dans le livre qu'il a écrit de la *Résurrection de la chair* » (2). Et quel est l'objet de cette méditation? Dieu ramassant de la poussière humide, la pétrissant et la polissant avec une affection sans égale. Or, si vous demandez pourquoi tant de sollicitude et d'application, alors qu'il s'était contenté d'un mot pour faire tout le reste des êtres, c'est qu'il s'agit pour Dieu de former l'homme à son image ; et surtout, c'est qu'en formant le premier homme il songeait à nous retracer d'avance en lui le Christ Jésus qui devait naître de sa race. « Dans cette boue qu'il ajuste, dit Tertullien, Dieu pense à nous donner une vive image de son Fils qui se doit faire homme : « *Quodcumque limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus* ».

« S'il en est ainsi, reprend Bossuet, que, dès l'origine du monde, Dieu, en créant le premier homme, pensât à tracer en lui le second ; si c'est en vue du Sauveur Jésus qu'il forme notre premier père avec tant de soin, parce que son Fils en devait sortir, après une si longue suite de siècles et de générations interposées; aujourd'hui que je vois naître l'heureuse

(1) C'est donc sans surprise que, parmi d'innombrables salutations adressées par saint Jean Damascène à la Vierge, j'ai lu celle-ci : « Ave, flos prae cunctis tinctorum coloribus varium omni virtute condimentum, ex qua flos flori similis, matrem exacte referens, consurgit ». Hom. 2 *in Nativit. B. V. M.*, n. 7. P. G. XCVI, 692.

(2) Tertull., *de Resurr. carnis*, c. 6. P. L. II, 802.

Marie qui le doit porter dans ses entrailles, n'ai-je pas plus de raison de conclure que Dieu, en créant ce divin enfant, avait sa pensée en Jésus-Christ et qu'il ne travaillait que pour lui : *Christus cogitabatur.* Ainsi, ne vous étonnez pas, chrétiens, s'il l'a formée avec tant de soin, ni s'il l'a fait naître avec tant de grâces : c'est qu'il ne l'a formée qu'en vue du Sauveur. Pour la rendre digne de son Fils, il la tira sur son Fils lui-même ; et devant nous donner bientôt son Verbe incarné, il nous donne déjà par avance un Jésus-Christ ébauché, si je puis parler de la sorte, un Jésus-Christ commencé par une expression vive et naturelle de ses perfections infinies : *Christus cogitabatur homo futurus* » (1).

Cette doctrine est bien glorieuse pour la très sainte Vierge. Mais je ne veux y voir maintenant que ce qui peut nous rendre compte de sa beauté virginale, bien qu'elle se rapporte aux perfections de l'âme plus encore qu'à la perfection du corps. Quel était donc au point de vue des qualités du corps ce Jésus, à qui Marie devait communiquer sa ressemblance en lui donnant l'être ; ce Verbe incarné dont elle-même, dans le plan divin, fut l'ébauche et la copie ? L'idéal de la beauté humaine, autant que le comportait l'état de *la voie* dans lequel il a daigné naître de Marie. « *Speciosus forma prae filiis hominum*, le plus beau des enfants des hommes », nous dit le Roi prophète dans le psaume quarante-quatrième, où sont chantés ses combats, ses gloires et son triomphe. Certes, Isaïe l'a décrit tout autre : « En lui, nulle beauté ; nous l'avons vu, et nous ne l'avons pas reconnu. Il a paru comme

(1) Bossuet, Exorde du 1er serm. sur la Nativ. de la Sainte Vierge.

un objet de mépris, le dernier des hommes, un homme de douleurs..... Nous l'avons considéré comme un lépreux, un homme frappé de Dieu et humilié » (1). Mais ce Jésus d'Isaïe, c'est le Jésus chargé des péchés du monde, pliant sous le poids de la colère divine, défiguré, broyé par les tortures ; celui qui n'est plus un homme, mais un ver qu'on écrase. Le tort des quelques auteurs qui ont refusé à Jésus-Christ la perfection des traits, du port, et de toute la personne extérieure, c'est d'avoir confondu ce qu'il fut accidentellement au jour de sa Passion, avec ce qu'il était en lui-même, dans l'ordre régulier de son existence.

Voilà mon Sauveur et tel l'a formé sa mère, je ne dis pas la Synagogue, cette marâtre inhumaine qui l'a si cruellement déformé pour un temps, mais sa vraie mère, la Vierge très aimante et très sainte. Et si vous désirez savoir pourquoi nos Docteurs et nos Saints s'accordent si généralement à faire de Jésus un exemplaire achevé de toute beauté, je vous remettrai sous les yeux son origine divine et son origine humaine.

Son origine divine : la source infinie d'où coule sur les êtres créés toute beauté, comme toute autre perfection, qu'elle vienne de la nature ou de l'art, n'est-ce pas Dieu (2)? Voilà pourquoi le Verbe éternel est la beauté par essence : il a reçu la divinité dans sa plénitude, en vertu de son éternelle génération. Donc, à mesure qu'un être créé participe de plus près au

(1) Is., LIII, 2-4.

(2) « Ego, Deus meus et decus meum, etiam hinc dico tibi hymnum, et sacrifico laudem sanctificatori meo; quoniam pulchra trajecta per animas in manus artificiosas ab illa pulchritudine veniunt, quae super animas est, cui suspirat anima mea die ac nocte. » S. August., *Confess.* L. X, n. 53. P. L. XXXIII, 801. « Omnium pulchritudo quodammodo vox eorum est, confitentium Deo. » *Id., Enarr. in ps.* 148, n. 15. T. XXXVI, 1946.

principe de la beauté souveraine, il en reçoit plus abondamment les effusions. Jugez d'après cela ce que doit être l'humanité de mon Sauveur, unie dans l'unité d'une même personne à la nature même de Dieu.

Son origine humaine : Jésus-Christ a été formé par l'opération du Saint-Esprit, et, même à ne considérer que son mode de conception et de naissance, il devait être exempt de la déchéance originelle : deux causes pour lesquelles il fallait qu'il apparût au monde parfait au corps aussi bien qu'en l'âme. C'est que les œuvres que Dieu fait par lui-même échappent aux défauts dont la cause trop fréquente est l'imperfection des agents secondaires ; c'est encore, et surtout, parce que, si nous remontons à la première source des vices de conformation qui déparent notre nature, elle nous apparaît dans le péché d'origine, auquel ces imperfections se rattachent comme une naturelle conséquence. Si l'humanité n'était pas misérablement déchue de son état primitif, l'homme, à sa naissance, aurait au même titre toutes les perfections naturelles et surnaturelles déposées par le Créateur en Adam pour qu'il les transmît à toute sa race.

Ne me dites pas que le Christ Jésus a voulu prendre sur lui nos infirmités et nos misères. Je l'accorde volontiers, et c'est un point de notre croyance, s'il s'agit de celles qui peuvent concourir à l'œuvre de la Rédemption (1). Mais ce que je n'accorde pas, c'est qu'il ait également pris sur lui nos difformités : car il fallait que la splendeur et la sainteté de son âme rayonnât du dedans au dehors, et que l'homme extérieur traduisît aux yeux la perfection de l'homme intérieur ; et

(1) S. Thom., 3 p., q. 14, aa. 1 et 4.

cela même, loin de nuire à l'efficacité de sa mission, devait en aider le succès.

Donc, si Marie, dans *l'ordre d'exécution*, doit être la créature privilégiée qui imprimera sa ressemblance à Jésus ; si le Verbe éternel, dans *l'ordre des intentions*, l'a moulée, en quelque sorte, sur le dessein de son humanité future ; comment ne pas entendre d'elle ce que l'Époux des Cantiques dit à l'Épouse et de l'Épouse : Vous êtes toute belle, ô ma bien-aimée, et il n'y a pas de tache en vous. D'autant plus que les raisons qui firent de Jésus le plus beau parmi les enfants des hommes : l'union très intime de sa nature humaine avec la source de toute beauté, l'influence du Saint-Esprit dans la première formation de son organisme, l'exemption enfin de tout péché, même originel, s'appliquent à Marie dans une mesure qui lui convient uniquement après son fils.

Il est une dernière considération qui va presque aussi directement à notre conclusion que les précédentes. Qu'est-ce que Marie dans son rapport à Jésus ? Le temple vivant, où devait habiter corporellement ce Verbe fait chair. Ce qui convient avant tout à la demeure de Dieu, c'est la sainteté (1). Mais le psalmiste inspiré se complaît aussi dans l'éclat extérieur de la maison de Dieu (2). Et Dieu lui-même, quand il s'agit des sanctuaires consacrés à sa gloire, approuve les pieuses prodigalités qui les décorent ; parfois même il les exige. Ainsi fit-il pour le temple que Salomon lui bâtit à Jérusalem ; ainsi avait-il fait pour l'Arche et pour le Tabernacle au désert, comme Moïse le raconte

(1) Psalm., XCII, 8.
(2) Psalm., XXV, 8.

au livre de l'Exode (1). Ce qu'il approuve ou commande aux autres, Dieu, le principal et le suprême architecte du Sanctuaire animé dans lequel son fils allait demeurer corporellement au milieu des hommes, aurait-il dédaigné de le faire lui-même, négligeant d'employer, pour orner ce divin palais, tout ce qu'ont de précieux et de beau la nature aussi bien que la grâce?

Quand donc nous entendons Gabriel dire à la Vierge, au nom de Dieu : Je vous salue, *pleine de grâce*, ne restreignons pas la signification du mot. Puisque le mot *grâce*, encore que dans la bouche de l'Ange et dans le langage de l'Église il exprime surtout les dons intérieurs et surnaturels, peut signifier aussi le charme extérieur que donne la beauté véritable (2), prenons-le dans toute son ampleur.

Pour avoir quelque idée de la beauté céleste de la Mère de Dieu, ce n'est pas assez de l'avoir considérée dans ses causes extérieures. Il y avait en elle une cause plus prochaine et très efficace, l'incomparable beauté de son âme. C'est une loi, même dans notre vie terrestre, que le corps soit comme le miroir de l'âme, et que celle-ci, le façonnant plus ou moins parfaitement à son image, se manifeste par lui. Quelle transfiguration parfois sous le coup d'émotions généreuses et pures; et par contre quels stigmates n'impriment pas certains vices à des malheureux naturellement bien conformés! Combien de fois surtout la sainteté, portée jusqu'à l'héroïsme, a-t-elle répandu sur des visages amaigris par les jeûnes, ravagés par la maladie, je ne sais quelle splendeur de beauté qui ravissait les heureux témoins de ces merveilles.

(1) Exod., XXV, 10, 11; XXXV, 19.
(2) Judith., X, 8; Psalm., XLIV, 3; Eccli., XL, 22, etc.

Et j'hésiterais à croire que l'âme si pure, si droite et si sainte de la divine mère ait marqué son corps virginal de l'empreinte de sa propre perfection? Elle l'aurait fait, quand même cette chair eût été purement et simplement, dans son origine, une chair de péché; une chair qui fût par suite sujette, comme la nôtre, aux disgrâces qu'entraîne le péché (1). A plus forte raison l'a-t-elle fait, s'unissant avec un corps où le péché n'avait aucun empire (2).

---

(1) La chair de Jésus-Christ ne fut en aucune manière une chair de péché, parce que la concupiscence fut absente de sa formation : absente du côté du principe, absente du côté du terme. Partout ailleurs, si saints que puissent être les parents, la concupiscence a sa place dans toute génération, transmettant la nature et le péché, transmise avec l'une et l'autre. Et voilà pourquoi notre chair est, en vertu de son origine, purement et simplement chair de péché. La chair de Marie participe à la fois de la chair du Christ et de la nôtre. De la nôtre, parce que la concupiscence est intervenue dans sa formation; de la chair du Christ, parce qu'un privilège sans exemple l'a faite par *préservation*, ce que la chair de son fils a été par *droit*. Et c'est ce qu'on entend signifier, quand on dit qu'elle n'est ni purement ni simplement une chair de péché.

(2) Voici sur le même sujet un texte de Denys le Chartreux (aliàs, Dionysius Richelius, Dionys. Rickell) qui mérite d'être cité tout entier. Le pieux auteur rappelle d'abord que, de l'avis de plusieurs, la bienheureuse Vierge était comme enveloppée d'une splendeur divine, et qu'une sorte de parfum surnaturel s'échappait de sa personne; au moins, depuis qu'elle avait conçu l'éternelle lumière, porté et nourri le principe de toute douceur; puis il poursuit en ces termes : « C'est chose croyable et même certaine que la plénitude de grâce en Marie rejaillissait de l'âme sur le corps, et se reflétait tout particulièrement sur le visage. Ne voyons-nous pas tous les jours les mauvaises passions imprimer sensiblement leurs tristes stigmates sur leurs victimes? Pourquoi donc la limpidité, la très sereine et très joyeuse conscience de la Vierge ne se serait-elle pas traduite au dehors par une beauté toute céleste? On lit de plusieurs saints que sur des visages déjà flétris par la vieillesse ils portaient je ne sais quoi d'angélique, indice et preuve de la grâce très excellente dont leur âme était ornée. Dans la Mère de sainteté, dans cette mère du Saint des Saints, ne devait-il pas y avoir quelque chose de plus sublime encore? quoi donc? Une très gracieuse et divine sérénité, se peignant dans toute sa personne, mais surtout dans ses traits. Aussi, tout en elle était si parfaitement chaste, qu'elle ne fut jamais l'occasion d'aucune émotion malsaine : la pureté de son cœur rayonnant sur son visage avait cette vertu d'éteindre en qui la regardait toute pensée, tout sentiment charnel. Or, cette grâce du corps de la Vierge, nul doute qu'elle n'ait reçu comme un nouvel accroissement après la glorification du Sauveur, en sorte qu'il y ait eu, dès cette vie, pour la mère une ébauche de la gloire consommée dans le Fils. Donc, nul doute aussi que la seule vue de Marie n'ait touché

III. — Je pourrais m'arrêter, si je n'avais pas à résoudre une objection, puis à signaler un caractère admirable de la beauté de Marie. L'objection est puisée au livre des Proverbes : « La bonne grâce, dit le Sage, est trompeuse, et vaine est la beauté ; ce qui mérite louange dans la femme, c'est la crainte et l'amour de Dieu » (1). A Dieu ne plaise que je veuille entrer en désaccord avec la parole divine. Aussi bien, le Sage ne porte pas ici condamnation contre les dons extérieurs, surtout contre ceux qui sont l'effet et le reflet des perfections de l'âme. Le texte sacré ne prétend qu'une chose : nous apprendre à ne pas les égaler aux dons intérieurs, et plus encore à tenir pour dangereuse une beauté qui n'aurait pas la vertu pour compagne, pour maîtresse et pour gardienne.

Telle ne fut pas la beauté de la bienheureuse Vierge. Et c'est là que va nous apparaître le plus admirable de ses privilèges. Non, il n'en était pas de la beauté de Marie comme de ces agréments dont la vue, loin d'élever les âmes vers Dieu, principe et centre de toute beauté parfaite, les déprime en réveillant les plus bas instincts de la nature. Voir Marie c'était avoir le cœur en haut. Nous lisons de plusieurs saints, par exemple du jeune Stanislas Kostka, qu'il suffisait de tourner vers lui son regard pour sentir naître en soi de chastes et salutaires pensées (2). Telle et plus

---

le cœur à bien des Gentils et des Juifs et ne les ait convertis. » L. II, *de Laudibus B. V.*, a. 40.

(1) Prov., XXXI, 30.

(2) Dans les Méditations composées par l'angélique religieux qui fut S. Jean Berchmans, et qu'il intitula : Couronne des douze étoiles de la bienheureuse Vierge Marie, on lit à la huitième : « Troisièmement, la bienheureuse Vierge écartait par sa présence les pensées impures de chez les autres ; demande-lui que ta fréquentation imprime autour de toi l'amour de la chasteté » Cepari, *Vita del B. Giov. Berchmans d.*

purifiante encore était la virginale beauté de la Mère de Dieu.

Saint Thomas, parlant de la première sanctification de Marie, enseigne que, « suivant la persuasion commune, elle n'a pas eu simplement pour effet de prévenir à jamais en elle tout mouvement tant soi peu désordonné; mais encore d'empêcher que sa beauté plus qu'humaine ne fût pour personne un attrait au péché » (1). Même affirmation chez saint Bonaventure (2). Ce dernier pouvait l'avoir reçue de la bouche de son illustre maître, Alexandre de Halès : car celui-ci affirme expressément que « la bienheureuse Vierge par son seul aspect éteignait, en qui portait les yeux sur elle, toute impression de convoitise » (3). Il faudrait, si l'on voulait recueillir tous les témoignages, citer toute la Scolastique. D'accord avec elle, le sage Idiot disait à la divine Vierge : « Votre vie tout entière fut d'un admirable exemple; et tel était l'éclat de vos vertus que, par votre seul aspect, vous retiriez les pécheurs de leurs pensées perverses » (4).

Avant la théologie scolastique Grecs et Latins avaient

C. d. G., p. 346, (Roma, 1865). Or, cette prière fut exaucée. Il pouvait écrire, la dernière année de sa vie : « Circa castitatem nihil sensi,... beneficio beatissimae Virginis. » Paroles qu'il traduisait à l'auteur même de sa vie, le P. Virg. Çepari : « Ni de nuit ni de jour, ni pendant la veille, ni durant le sommeil, je n'ai jamais eu de pensées dans l'esprit, de représentations dans l'imagination, de troubles dans le corps, qui fussent contraires à la pureté. » *Ibid.* P. II, § 8, p. 88. De plus, nous savons par des témoignages absolument incontestables qu'à jeter les yeux sur lui on ne pouvait rien concevoir, rien éprouver que de saint et de chaste. Ce qui fit dire au Vénér. Cardinal Bellarmin, ému jusqu'aux larmes : « Ce fut le privilège de la Mère de Dieu; est-ce merveille qu'elle l'ait communiqué à un tel serviteur et à un tel fils ? » *Ibid.*, pp. 92-93.

On connaît aussi le témoignage rendu par les hommes de guerre à la pureté de la Vén. Jeanne d'Arc. Jamais, auprès d'elle, aucune pensée, aucune convoitise coupable ne s'éleva dans leur âme.

(1) S. Thom., in III, D. 3, q. 1, a. 2, sol. 1, ad 4.
(2) S. Bonav., in III, D. 3, p. 1, a. 2, q. 3.
(3) Alex. Halens., 3 p., q. 9, m. 2, a. 5.
(4) Raym. Jordan., *Contemp. de B.V.M.* P. 9. *Contempl.* 10, n. 1.

tenu le même langage. Rappelons le Moine Jacques nous montrant la Vierge, quand elle va se présenter au temple : la terre qu'elle foule est *purifiée* par ses pas, et de son très chaste corps il s'échappe un parfum de vertu dont l'air reste embaumé derrière elle. « Quoi d'étonnant, disait plus tard Richard de Saint-Victor, que celle qui fut remplie de la splendeur du Père ait brillé d'un si pur éclat; que celle qui porta dans son sein l'éternelle lumière en ait reçu cette perfection même en son corps? Il ne faut pas en douter, non plus, le feu de l'amour divin qui brûlait en elle se reflétait sur tout son être extérieur, en sorte que, possédant la pureté des anges, elle avait un visage angélique » (1). Dès la fin du quatrième siècle, saint Ambroise avait signalé ce privilège si particulier de Marie : « Si grande était sa grâce, que non seulement elle lui conservait la fleur de sa virginité, mais qu'elle inspirait encore à qui l'approchait l'amour de la chasteté. Elle visita Jean-Baptiste; et ce n'est pas merveille qu'il soit resté pur de corps, lui que la mère du Seigneur avait embaumé, pendant trois mois, de l'huile de sa présence, et du parfum de sa propre intégrité » (2).

Si la beauté de Marie ravissait les cœurs, c'était pour les porter à Dieu. Saint Ambroise vient de nous le montrer par l'exemple du Précurseur. L'époux de cette bienheureuse Vierge, le juste Joseph, en est une preuve encore plus frappante. Personne au monde, si j'en excepte Jésus, ne vécut plus familièrement avec elle; et personne aussi n'imita plus parfaitement l'angélique pureté de la Mère de Dieu. C'est qu'elle

---

(1) Ricard. a S. Vict., *in Cant.*, c. 25. P. L. CXCVI, 483.
(2) S. Ambros., L. *de Instit. Virg.*, c. 7, n. 50. P. L. XVI, 319.

l'enveloppait si complètement d'une atmosphère de modestie, de pudeur, de retenue, de chasteté virginale, que la pensée même du mal n'aurait pu se glisser jusqu'à lui, n'eût-il pas déjà reçu dans une si prodigieuse mesure une pureté digne de Marie.

Et d'où venait à la beauté extérieure de cette Vierge une si insigne prérogative? De ce qu'elle était le plus pur reflet de la beauté immaculée de son âme; disons plus, de la beauté de Dieu lui-même; l'une et l'autre perçant à travers l'enveloppe corporelle de Marie, comme le soleil illumine la nuée légère qui le voile à nos regards.

En effet, que pouvait-il couler de semblables sources, si ce n'est une influence purifiante et sanctifiante? La chair de mon Sauveur, parce qu'elle est la chair d'un Dieu, est une chair non seulement vivante, mais vivifiante : instrument de vie pour les corps et pour les âmes. *Virtus de illo exibat et sanabat omnes* (1). Est-il surprenant que la chair de Marie, si étroitement unie à celle de Jésus, ait eu quelque participation d'un si glorieux privilège? « Je crois en vérité, dit un pieux et un savant évêque de la vieille France, qu'il s'échappait des yeux de la Vierge un rayonnement de la divinité cachée en elle, et de ses lèvres, comme une vapeur divine » (2).

Une triste expérience ne le montre que trop, ce qui rend si périlleuse une beauté humaine, ce n'est pas tant la perfection des traits que je ne sais quelle

---

(1) Luc, VI, 19.

(2) Petr. Cellens., serm. 75 *de B. Virg.* P. L. CCII, 871. C'est ce que les Pères avaient écrit de Notre Seigneur. « In ejus humana facie fulgor et divina majestas et quiddam sidereum ita refulgebat, quod ex primo aspectu videntes ad se trahere poterat, » dit S. Jérôme sur S. Matthieu, l. 1, c. 9. P. L. XXVI, 56.

séduction, dont la cause est à chercher dans le désordre de notre nature. Plus cette nature est purifiée de ses attraits trompeurs, moins elle a de force pour abuser les âmes (1). Ni le paradis terrestre, ni le ciel après la résurrection finale ne connaissent ce genre de tentation, parce que la concupiscence en est exclue. Or, il ne faut pas l'oublier, la chair de la Vierge était, comme son âme, une chair immaculée. En elle, point de concupiscence, *extinctus fomes;* une chair virginale, une chair *angélisée* (2). Pouvait-elle allumer ou nourrir chez les autres une flamme totalement éteinte en elle ?

Écoutons une dernière fois saint Ambroise esquissant le portrait de Marie, non pas tel que certaines traditions plus que douteuses l'ont essayé, mais tel qu'il ressort des principes posés jusqu'ici. Le grand docteur ne s'arrête pas aux linéaments purement extérieurs : ce serait ne remplir que très imparfaitement la mission qu'il s'est donnée. Sans doute, la délicatesse des traits, le fini des formes, l'heureuse proportion des membres, une harmonieuse coloration sont des éléments de la beauté physique. Mais celle de la Mère de Dieu demande autre chose de plus essentiel, et c'est ce que saint Ambroise a surtout en vue.

« Rien, dit-il, de sombre ni de dur dans le regard; rien d'immodéré dans les paroles ou dans le ton de la voix; rien de libre dans les actions, de heurté dans le

---

(1) Voilà pourquoi je n'ai pas lu sans déplaisir le passage de la *Douloureuse Passion de Notre Seigneur* (§ 23), où Catherine Emmerich nous montre d'ignobles créatures s'approchant du Sauveur attaché à la colonne de la Flagellation pour le regarder avec dégoût, pendant que les soldats ricanent avec elles. C'est comme un outrage inconscient à l'ineffable pureté de mon divin Maître.

(2) *Angelificata caro*, comme a dit Tertullien dans son énergique langage, *de Resurr. carn.*, c. 26. P. L. II, 832.

geste, de mou et d'efféminé dans la démarche : tant l'extérieur de cette Vierge était l'image de son âme et la figure même de la vertu. C'est qu'une bonne maison doit se reconnaître dès le vestibule, et montrer par son entrée que l'intérieur n'en est ni ténébreux ni désordonné... Aussi nulle meilleure gardienne pour se faire respecter qu'elle-même; et dans le port quelque chose de si relevé qu'elle semblait moins, en marchant, s'appuyer sur la terre que monter à chaque pas un nouveau degré dans la perfection » (1).

Que devra donc faire l'artiste qui, dans sa piété filiale, tentera d'exprimer le chef-d'œuvre de grâce, de modestie virginale, de candeur innocente, de bonté, de beauté toute céleste qui fut Marie? Avant tout, qu'il porte en haut ses pensées, persuadé qu'il ne s'agit pas de peindre une femme vulgaire, si renommée qu'elle puisse être par sa beauté. C'est la Femme et la Vierge par excellence, la Mère de son Dieu qu'il doit reproduire ou dans le marbre ou sur la toile : femme, vierge, mère, belle par la symétrie de ses membres, plus belle encore par la parfaite harmonie de ses puissances intérieures; belle par la juste proportion des traits et des couleurs, plus belle par la réunion et le rayonnement de toutes les vertus; belle de tous les dons que peut accorder la nature, plus belle de toutes les perfections dont la plénitude de la grâce peut enrichir une créature de Dieu. Qu'il se souvienne aussi que la beauté de cette Reine fut assortie à chacune des périodes de sa vie mortelle, plus

(1) S. Ambros., *de Virgin.*, L. II, c. 2, n. 7 et 9. P. L. XVI, 209. Le saint dans ce chapitre décrit magnifiquement non seulement la personne extérieure, mais la personne intérieure de Marie, pour la proposer comme un exemplaire parfait aux vierges chrétiennes. Cf. S. Joan. Damasc. Hom. 1, *in Nativ. B. V. M.*, n. 9. P. G. XCVI, 676.

gracieuse en son enfance, plus de majesté grave et noble en sa vieillesse; mais toujours la même pureté, la même innocence, la même bénignité.

Si telle fut la perfection de Marie pendant son exil, qui nous dira ce qu'elle est aujourd'hui dans la terre des vivants ? Si la nature et la grâce travaillant de concert ont produit un si parfait ouvrage, quel est donc celui de la gloire; et si l'ébauche a tant de charmes, comment estimer à son prix l'œuvre arrivée à son dernier complément ? Il me semble entendre les Anges de Dieu lui envoyer du haut du ciel ce message du Cantique : « Venez, venez, ô Sulamite, afin que nous aussi nous jouissions de votre vue. Montrez-nous votre visage;... car il est d'une grâce incomparable » (1); et Jésus-Christ lui-même, en admiration devant le chef-d'œuvre de son amour, lui répéter avec l'Époux du même Cantique : « Que vous êtes belle et ravissante, ô ma bien-aimée, parmi les délices (2)! »

Je n'essaierai pas de décrire cette perfection finale : elle dépasse de trop loin ce que nos yeux peuvent contempler, et notre imagination, rêver. Aussi, bien que le sentiment qui l'a inspirée me plaise, je ne saurais souscrire entièrement à cette pensée d'un vieil auteur. « Voire quelques-uns d'entre eux passent jusque là que de dire que, lorsque son corps fut réuni à l'âme pour être logé dans le ciel, il fut trouvé si beau et si bien proportionné qu'il n'eut nullement besoin d'être corrigé ou réformé à la façon ordinaire des autres; ains qu'il fut jugé capable de recevoir ainsi comme il était

(1) Cant., VI, 12; II, 14.
(2) Cant., VII, 6.

les douaires de gloire, et d'être revêtu de la robe d'immortalité » (1).

IV. — Nous n'avons pas à nous étendre longuement sur les beautés de l'âme en Marie. Et la cause en est évidente. En effet, c'est une question qui, pour la plus grande part, est déjà résolue.

La première et suprême beauté de cette âme virginale est la beauté surnaturelle qu'elle tient de la grâce, c'est-à-dire de sa ressemblance avec la nature divine, archétype et source de toute perfection. Or, nous savons déjà quelles furent en Marie la grandeur et l'intensité de cette grâce; et bientôt l'occasion se présentera de méditer à nouveau sur le même sujet. Donc, il ne pourrait s'agir ici que de l'âme de Marie considérée dans ses perfections purement naturelles. Mais n'est-il pas vrai que les principes d'où ressort la perfection corporelle de la très sainte Vierge démontrent avec une certitude encore plus complète les perfections de nature dont fut ornée sa très sainte âme?

S'il lui fallait au plus haut degré la ressemblance extérieure avec l'homme parfait qui fut son fils, ne devait-elle pas au même titre, et plus justement encore, être faite à son image quant à l'âme? Il y aurait inconséquence à le nier. Si Jésus-Christ a voulu que Marie fût le vivant portrait de sa propre nature humaine, il a dû mouler l'âme de sa mère sur son âme, avant d'imprimer en elle les traits visibles de son enveloppe corporelle.

Et c'est ce que vient confirmer la considération d'origine. Les imperfections qui déparent le corps humain

---

(1) P. Poiré, *la triple Couronne*. I Traité, c. 9, § 2, n. 1.

viennent, avons-nous dit, d'une première cause, le péché. Mais n'est-ce pas au péché que nous devons aussi remonter pour avoir la raison dernière des côtés défectueux, que nous voyons dans les âmes humaines? « Au commencement il n'en était pas ainsi » (1). Tout entier, « l'homme fut créé droit par son Auteur » (2). Si donc Marie n'eut jamais aucune part au péché, ni dans son origine ni dans toute la suite de sa vie, rien ne l'empêche de porter en elle la perfection de l'âme qui fut le privilège de l'homme avant sa déchéance. Par conséquent, elle ne souffrit dans aucune de ses facultés les déformations que le péché d'origine a causées dans les nôtres; déformations que nous avons déjà signalées, et qui sont les blessures encore saignantes de la triste humanité.

Ajoutons une dernière considération non moins décisive. Toutes les âmes humaines sont égales quant à l'essence. Il n'y a ni ne peut y avoir entre elles aucune diversité spécifique. D'où vient qu'elles se manifestent si différentes au point de vue de la perfection naturelle? De la considération des corps organiques auxquels elles sont substantiellement unies. C'est uniquement par là que le Docteur Angélique rend compte des disproportions qui se trouvent, avant toute culture, entre les intelligences (3). La plus simple expérience suffit pour constater l'influence du corps, même sur les facultés supérieures de l'homme. Est-il rare de voir des esprits d'une grande portée intellectuelle réduits à l'impuissance par les troubles survenus dans l'organisme ; des volontés fortes et mâles qui

(1) Matth., XIX, 8.
(2) Eccl., VII, 30.
(3) S. Thom., 1 p., q. 85, a. 7.

semblent anéanties sous les ruines du corps? C'est que l'homme n'est pas un pur esprit, comme les Anges. Composé qu'il est de deux éléments, l'un spirituel, l'autre corporel, il doit, pour arriver aux choses intelligibles, partir des choses sensibles; en d'autres termes, pour que les facultés supérieures entrent en acte, il faut qu'elles trouvent un appui dans les facultés organiques d'imaginer et de sentir. Cette dépendance est la loi même de notre nature (1). Par conséquent, toutes choses égales d'ailleurs, plus parfait, mieux harmonisé sera l'organisme, plus il deviendra pour l'âme raisonnable un coopérateur efficace, et mieux celle-ci pourra développer son activité propre.

Cette doctrine incontestable suffit par elle seule à rendre compte de l'inégalité qui nous apparaît entre les âmes; puisque c'est dans l'exercice de leur activité qu'elle se manifeste. Mais la même doctrine suffit également pour nous faire entendre combien grande fut la perfection naturelle de l'âme en Marie : car, nous l'avons amplement prouvé, rien ne manquait à la perfection de son organisme, formé, comme il l'était, sur l'organisme même de son divin fils.

V. — Je disais, au commencement de ce chapitre, que des écrivains avaient tenté l'œuvre impossible de reproduire le portrait authentique de Marie. Qu'on me permette, en finissant, de citer un autre portrait plus fidèle, où sont décrites les beautés spirituelles de cette divine mère. Il est de saint Jean Damascène. « Réjouissez-vous, bienheureuse Anne, d'avoir enfanté une

(1) J'ai developpé plus amplement ces idées dans l'ouvrage portant pour titre : *La dévotion au Sacré Cœur de Jésus*. L. II, c. 3.

fille. Car elle sera, cette fille, la Mère de Dieu, la porte de la lumière, la source de la vie; par elle sera anéanti le crime des femmes. Tous les riches de la terre se prosterneront suppliants devant elle (1), et tous les rois des nations lui feront hommage de leurs présents (2). Cette femme, vous l'offrirez à Dieu, le Roi de toute créature; vous l'offrirez, dis-je, parée des plus belles vertus comme d'autant de franges d'or, et couronnée de la grâce du Saint-Esprit. Sa gloire sera tout intérieure (3). La gloire de toute autre femme lui vient du dehors, c'est-à-dire, de l'homme son époux; mais la gloire de la Mère de Dieu lui vient du dedans, du fruit de ses entrailles.

« O femme très aimable et trois fois heureuse! Vous êtes bénie entre toutes les femmes, et le fruit de vos entrailles est béni. O femme, fille du roi David, et Mère de Dieu, le Roi universel! Statue divine et vivante, Dieu votre créateur s'est complu dans votre beauté, parce que c'est lui qui gouverne votre cœur, et que vous n'êtes attachée qu'à lui seul. Tous les mouvements de votre âme se portent uniquement vers les seuls biens dignes d'être aimés; et vous n'avez de colère que pour le mal et pour le premier père du péché. Vous aurez une vie supérieure à la nature; mais vous ne l'aurez pas pour vous-même; car ce n'est pas pour vous que vous êtes née. Vous l'aurez pour Dieu, puisque c'est pour Dieu que vous êtes entrée dans le monde; afin de coopérer au salut du monde, et que par vous soit rempli l'antique dessein de Dieu, celui de l'Incarnation du Verbe et de notre déification. Nour-

(1) Psalm., XLIV, 13.
(2) Psalm., LXVII, 30.
(3) Psalm., XLIX, 14.

rie de la divine parole, vous grandirez comme un olivier fécond dans la maison de Dieu, comme l'arbre planté sur le courant des eaux du Saint-Esprit (1), comme l'arbre de vie qui donne au temps marqué des fruits de vie, je veux dire le Verbe incarné, la vie de toute chose. Vos pensées n'auront d'autre objet que ce qui profite à l'âme, et toute idée non seulement pernicieuse, mais inutile, vous la rejetterez, avant même d'en avoir senti le goût.

« Vos yeux seront toujours tournés vers le Seigneur, contemplant l'éternelle et inaccessible lumière. Vos oreilles s'ouvriront pour écouter la parole divine, et ce luth du Saint-Esprit, dont l'harmonie délicieuse a fait pénétrer en vous, pour y prendre chair, le Verbe éternel de Dieu. Par l'odorat, vous jouirez des parfums de l'Époux ; parfums sacrés dont l'effusion spontanée pénètre, en l'embaumant, l'humanité qu'il tient de vous (2). Vos lèvres collées sur les lèvres de Dieu ne sauront que chanter sa louange.

« Que dirai-je encore de cette Vierge? De sa langue elle discernera la parole du Seigneur, et la goûtera délicieusement. Cœur pur et sans tache, elle verra le Dieu souverainement pur, et brûlera de son unique amour. Dans ses entrailles elle renfermera celui qu'aucun lieu ne peut contenir ; elle allaitera de son sein Dieu lui-même, devenu petit enfant... Ses mains porteront l'Éternel, et ses genoux seront un trône plus sublime que les Chérubins ; mains bénies, genoux sacrés par lesquels les mains débiles et les genoux défaillants retrouveront une force nouvelle. Pour ses

(1) Psalm., I, 3.
(2) Cant., I, 2.

pieds, la loi de Dieu sera comme une lampe; éclairés par elle, ils ne ralentiront pas leur course ni ne s'écarteront de la voie, jusqu'à ce qu'ils aient porté l'aimante jusqu'à son bien-aimé. Par toute elle-même elle sera la couche nuptiale de l'Esprit; tout entière, la cité du Dieu vivant, que réjouit l'impétuosité du fleuve, je veux dire les flots de la grâce versés par l'Esprit-Saint. Toute belle, toute voisine de Dieu; au-dessus des Chérubins, plus haute que les Séraphins, très proche de Dieu lui-même...

« O Marie, très douce fille d'Anne, voici que mon amour me ramène à vous. Comment décrire votre démarche pleine d'une sainte gravité; la beauté de votre visage, et cette prudence des vieillards dans un corps si tendre? Tout est modestie dans votre vêtement; ni luxe, ni mollesse. Un pas modéré sans rien de précipité, rien d'efféminé ni d'indolent. Je ne sais quoi d'austère et de sérieux, tempéré pourtant par une douce gaîté... L'âme humble au milieu des plus sublimes contemplations. Une conversation aimable, parce qu'elle coulait d'un cœur tout pétri de suave bonté. Qu'étiez-vous autre chose qu'une demeure digne de Dieu? C'est à bon droit que toutes les générations vous proclament bienheureuse, vous l'ornement et la fleur privilégiée du genre humain » (1).

---

(1) S. Joan. Damasc., Hom. I, *in Nativ. B. V. M.*, n. 9 et 11. P. G. XCIX, 673, sqq.

CHAPITRE III

La virginité perpétuelle de la Mère de Dieu. — Comment de bonne heure elle fut consacrée par la religion du vœu, — et quelle idée nous devons en avoir. — Sentiments des Pères sur la connexion très étroite entre elle et la divinité du Verbe fait homme dans le sein de Marie.

Marie est Mère de Dieu : c'est l'un des dogmes les plus fondamentaux de notre foi. Il en est un autre qui n'est pas moins cher au cœur des chrétiens : c'est le dogme de la perpétuelle virginité de cette divine mère. Quand l'impie Nestorius attaqua lè premier, il se produisit dans le peuple fidèle une révolte comme instinctive contre le blasphémateur ; révolte dont les historiens nous ont conservé les manifestations tumultueuses. Les protestations indignées ne furent ni moins vives ni moins nombreuses, chaque fois qu'un hérétique tenta de ternir la pureté virginale de Marie. C'est que tous comprenaient combien ces deux privilèges sont étroitement unis ensemble, combien la virginité de la Mère de Dieu est inséparable de sa divine maternité. Mon but, dans ce chapitre, est d'établir tout d'abord et la certitude et la nature du dogme ; et de montrer ensuite, conformément à la méthode que je me suis imposée, comment il se rattache indissolublement à celui de la maternité. Enfin, s'il plaît à Dieu, nous

tirerons plus tard quelques conséquences à la gloire de la Vierge-Mère.

I. — J'ai dit que le dogme de la virginité de Marie ne fut jamais attaqué, sans soulever l'indignation des pasteurs et du peuple fidèle ; et j'ajoute, sans attirer immédiatement les foudres de l'autorité doctrinale sur l'erreur naissante. C'est ce que nous apprennent les Annales de l'Église. Parmi les hérétiques les uns, comme Carpocrate, Cérinthe et les Ebionites, niaient la conception *virginale* du Christ. Suivant eux, sa formation dans le sein maternel ne fut pas autre que celle des enfants ordinaires. Ces hommes n'avaient de chrétien que le nom ; Jésus-Christ, pour eux, n'était qu'un homme. Le même coup de foudre qui frappa les contempteurs du Verbe fait homme écrasa la négation qui s'attaquait à sa mère. D'autres, comme ce Jovinien que saint Jérôme a si rudement flagellé dans ses écrits, prétendirent que Marie, vierge dans la conception du Sauveur, cessa de l'être dans l'enfantement. D'autres enfin, vers la même époque, c'est-à-dire au quatrième siècle, sans nier directement la virginité de Marie dans la conception et dans l'enfantement du Sauveur, osèrent affirmer que cette virginité si miraculeusement conservée, la Mère de Dieu n'avait pas su la garder intacte dans la suite de sa vie. Tel Helvidius et ce malheureux évêque d'Illyrie, connu sous le nom de Bonose.

Je voudrais pouvoir mettre sous les yeux du lecteur tout ce que l'erreur, principalement sous les deux dernières formes, suscita de réfutations et de condamnations dans l'Église de Dieu. Le pape Sirice, dans un concile tenu à Rome, ayant frappé d'anathème Jovi-

nien et sa doctrine, avait envoyé les actes à Milan. Un autre concile, réuni dans cette dernière ville sous la présidence de saint Ambroise, répondait : « Ils disent dans leur perversité : Elle a conçu vierge, mais ce n'est pas en vierge qu'elle a engendré... S'ils ne croient pas à l'enseignement des évêques, qu'ils croient aux oracles du Christ, au témoignage des Anges... qu'ils croient au symbole des Apôtres que l'Église romaine a conservé et conserve toujours immaculé » (1). Quant à l'hérésie d'Helvidius et de Bonose, « c'est une perfidie renouvelée des Juifs » (2); c'est le plus damnable des sacrilèges (3) ; « un crime abominable, un blasphème, une fureur aveugle et digne d'exécration (4); une accusation blasphématoire contre la sainte Marie toujours Vierge ». De là, cette virulente apostrophe de saint Jérôme à Helvidius : « Toi, tu as profané le sanctuaire du Saint-Esprit » (5) ; et ces autres paroles de saint Épiphane : « Qui donc a jamais osé prononcer le nom de Marie sans y ajouter, quand on l'interroge, l'appellation de *Vierge?* » (6).

Nous venons d'entendre sur quels fondements ces Pères et ces Conciles appuyaient leur foi.

Sur les symboles. Aucun d'eux, depuis celui des Apôtres dans ses diverses formes jusqu'aux professions de foi plus développées de Nicée, de Constantinople, d'Éphèse et de Chalcédoine, où Marie ne soit proclamée Vierge, et Jésus-Christ, non seulement conçu, mais né de la Vierge et du Saint-Esprit.

---

(1) Inter epp. S. Ambr., *ep. 42*, n. 4, 5. P. L. xvi, 1125.
(2) Le pape Sirice dans la lettre qu'il écrit aux évêques d'Illyrie pour qu'ils jugent Bonose (Conc. Collect. Mansi, t. III, p. 675).
(3) S. Ambr., *de Instit. Virg.*, c. 5-9. P. L. xvi, 314, sqq.
(4) S. Hieron., *adv. Helvid.*, n. 13 et 15. P. L. xxiii, 195.
(5) S. Hieron., *l. c.*
(6) S. Epiph., *Haeres.* 78, n. 6. P. G. xlii, 705, sq.

Sur la prédication des évêques, et plus généralement, de tous les docteurs. Dès la plus haute antiquité, nous voyons les Pères, à partir des temps apostoliques, donner à Marie les noms de Vierge, de toujours Vierge, de Vierge mère et de mère Vierge (1). Non contents d'affirmer ce glorieux privilège, ils en cherchent la démonstration contre les Juifs dans les livres de l'ancienne Alliance, et notamment dans le texte d'Isaïe : « Voilà qu'une Vierge, ou mieux, que *la Vierge concevra* et *enfantera* un fils, et on le nommera Emmanuel » (2). Ainsi firent saint Irénée (3), Tertullien (4) et saint Justin (5), pour ne nommer que les plus anciens de tous.

Sur le témoignage des Anges, c'est-à-dire de l'archange Gabriel, et, plus généralement, sur la Sainte Écriture. Rien de plus clair, en effet, que l'affirmation de la virginité de Marie, si l'on consulte la parole écrite de Dieu, soit dans l'ancien, soit dans le nouveau Testament. Outre le texte classique d'Isaïe, dont saint Matthieu, dans son Évangile (6), nous garantit le sens traditionnel, Dieu lui-même emploie dans la Genèse (7) une expression bien remarquable. Il nomme le Messie futur « la semence de la femme, *semen mulieris* ». N'est-ce pas déjà faire pressentir le

(1) Cf. e. g. S. Ignat., *ad Smyrn.* n. 1; *ad Eph.*, n. 19. P. G. v. 708, 660. « Ne pourrais-je pas t'opposer, dit S. Jérôme à Helvidius, toute la série des anciens de l'Eglise, Ignace, Polycarpe, Irénée, Justin le martyr et beaucoup d'autres hommes apostoliques, renommés par leur savoir? » (*Cont. Helvid.*, n. 17. P. L. XXIII, 201.)

(2) Is., VII, 14. J'aurais voulu donner ici ce magnifique oracle. Mais parce que l'interprétation nous mènerait trop loin, je préfère le rejeter aux Appendices.

(3) S. Iren., *c. Haer.* L. III, c. 21, n. 9; col. c. 19, n. 3 et c. 20 tot.

(4) Tertul., *ad. Jud.* c. 9. P. L. II, 618.

(5) S. Justin., *Dial. cum Tryph.*, n. 66, P. G. VI, 628.

(6) S. Matth., I, 20-23.

(7) Gen., III, 15.

mode virginal de sa conception et de sa naissance? Il est vraî que Jésus-Christ s'appelle aussi le fils de l'homme, *filius hominis*. Mais ce mot d'*homme* (en latin *homo*, et ἄνθρωπος en grec) se dit aussi bien de la femme que de l'homme (1). Quelle raison d'exprimer ainsi l'origine du Christ, s'il n'est immédiatement issu d'une femme vierge et d'une femme qui reste vierge en devenant mère?

Mais c'est dans le nouveau Testament surtout que la virginité de Marie brille d'un incomparable éclat. S'il s'agit de la conception *virginale* du Sauveur, il semble impossible de l'affirmer plus clairement. Toute influence paternelle est expressément exclue : « Lorsque Marie sa mère eut épousé Joseph, avant qu'ils s'unissent ensemble, il se trouva qu'elle avait conçu du Saint-Esprit » (2). On sait le trouble de Joseph, quand il eut constaté dans sa très chaste épouse un fait dont il ignorait le mystère, et comment l'Ange du Seigneur vint rassurer le Juste : « Ce qui est né en elle est du Saint-Esprit » (3). « Et Joseph ne la connut pas,

---

(1) Quand nous parlons de la fin de *l'homme*, ou que nous disons de l'homme qu'il est un animal raisonnable, assurément cela convient indifféremment aux deux sexes.

(2) Matth., I, 18.

(3) *Ibid.*, 20. Ce trouble du saint patriarche a fort exercé la piété des interprètes. Il y en a qui ont pensé que Joseph comprit dès l'abord le mystère de la conception de sa virginale épouse, et que le sentiment de son indignité fut le seul motif qui le portait à s'en séparer. J'estime que cette opinion n'est pas selon la science et la vérité. S'il connaissait le mystère, à quoi bon l'envoi d'un ange pour le lui révéler, et l'empêcher par là de congédier Marie? D'autres ont cru qu'il ne pouvait se défendre de la juger coupable, et tel ancien sermonnaire grec n'hésite pas à nous dire les sanglants reproches dont il l'accabla. Rien dans le texte n'autorise un jugement de son époux si désavantageux pour l'immaculée Vierge dont il avait toujours admiré la pureté sans tache. Saint François de Sales a, ce me semble, exprimé la véritable solution. Joseph ne juge pas; il est étonné; mais il se tait. C'est à propos des jugements téméraires que le saint expose ce texte évangélique : « Que si une action, dit-il, pouvait avoir cent visages, il la faut regarder en celuy qui est le plus beau. Nostre-Dame estoit grosse, saint Joseph le voyait clairement;

jusqu'à ce qu'elle enfantât son fils premier né » (1). Ce qui rend Marie féconde et la fait mère est uniquement l'opération du Saint-Esprit. « Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre » (2).

Car Marie n'est pas seulement vierge, quand elle reçoit le message divin, mais, la première de toutes les femmes, elle a consacré à Dieu sa virginité par une promesse absolue; disons le mot : par *un vœu exprès*. C'est ce que signifie clairement la réponse qu'elle fait à l'Ange. « Vous concevrez, lui dit-il, et vous enfanterez un fils, et vous lui donnerez le nom de Jésus... Et Marie dit à l'Ange : Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point d'homme » (3)?

---

mais parce que d'autre costé il la voyoit toute saincte, toute pure, tout angélique, il ne peut oncques croire qu'elle eût pris sa grossesse contre son devoir; si qu'il se resolvoit, en la laissant, d'en laisser le jugement à Dieu : quoy que l'argument fut violent pour luy faire concevoir mauvaise opinion de cette Vierge, si ne voulut-il jamais l'en juger. Mais pourquoy? Parce que, dit l'Esprit de Dieu, qu'il estoit *juste*. L'homme juste, quand il ne peut plus excuser ni le faict, ni l'intention de celuy que d'ailleurs il connoit homme de bien, encore n'en veut-il pas juger; mais oste cela de son esprit, et en laisse le jugement à Dieu. » S. Franç. de Sales, *Introd. à la Vie dévote*, 3[e] part., c. 28.

S. Pierre Chrysologue avait déjà prêché quelque chose de semblable; et c'est, on peut le dire, l'interprétation de toutes la plus commune. « Joseph ille, maritus solo nomine, conscientia sponsus, praegnantem sponsam fluctuans et anxius intuetur, quia neque accusare innocentem neque praegnantem poterat excusare; tacere tutum non erat, erat loqui periculum .. Erat ipse testimonium castitatis, erat custos pudoris; aliud noverat, aliud intuebatur; confundebat visus quem non confundebat virginis fides. Actus et vita in bivio; mens justa et sanctus animus ancipiti cogitatione torquetur; sentit, sed tamen non potest penetrare sacrámentum, qui nec accusare poterat, et defensare penes homines non valebat. Merito mox occurrit angelus, merito responsum subvenit mox divinum cui, humano deficiente consilio, justitia non deficit. » (Serm. 175. P. L. LII, 657, sq.; col. serm. 145, 588.) On peut croire aussi que S. Joseph, n'ignorant ni les révélations divines et la tradition juive sur la naissance virginale du Sauveur, ni l'approche de l'avènement messianique, put avoir la pensée que Marie etait peut-être la Vierge Mère annoncée par les prophètes. Mais cela même ne suffirait pas à le tirer de son incertitude.

(1) *Ibid.*, 23.
(2) Luc, I, 34, 35.
(3) Luc, I, 31, 34.

Réponse absolument inintelligible et dépourvue de sens, si Marie n'est pas liée, je veux dire, si nul engagement sacré ne l'empêche d'avoir les relations communes entre époux.

C'est ce que les Pères ont compris. « Elle ne répondrait ni ne pourrait ainsi répondre, dit saint Augustin, si elle n'avait pas déjà *voué* à Dieu sa virginité ; *quod profecto non diceret, si Deo virginem se ante non vovisset* » (1). En effet, lisons-nous dans un sermon qu'on trouve parmi les œuvres de saint Grégoire de Nysse, si la Vierge et Joseph s'étaient unis dans les conditions ordinaires, pourquoi cet étonnement de Marie devant l'annonce angélique ; puisque la loi de la nature lui donnerait le droit d'attendre la maternité? Mais parce qu'elle devait conserver pure de tout contact une chair *consacrée d'avance à Dieu*, elle dit : Quoique vous soyez un ange et que vous veniez du ciel ; quoique tout ici me paraisse au-dessus de l'intelligence humaine ; cependant il m'est impossible de connaître un homme. Et comment serai-je mère sans le concours de l'homme? « Je connais Joseph comme époux ; je ne le connais pas comme mari » (2).

C'était là un point de doctrine fréquemment consigné dans les écrits des Grecs. « Comment cela s'accomplira-t-il en moi? Car la religion *du vœu qui me consacre à Dieu* me défend de connaître un homme ».

Et, ce disant, remarque Jean le Géomètre, « elle parlait

---

(1) S. August., *l. de S. Virgin.*, c. et n. 4. P. L. XL, 398 Cf. Tolet., *in Luc*, annot. III, pp. 105, 106 ; S. Thom., 3 p., q. 38, a. 4 ; S. Bernard., hom. 4, super *Missus est*, n. 3, et *de 12 Praerog. B.M. V*, n. 9, CLXXXIII, c. 180 et 434 ; Bossuet, *Elévat. sur les myst.*, 12e sem., 3e Elévat.

(2) S. Gregor. Nyss. Or., *De die nat. Dom.* (inter dubia). P. G. XLVI, 1140, sq. Cf. Petav., *de Incarn.*, L. XIV, c. 4.

aussi de Joseph... *Offrande dédiée à Dieu ;* par conséquent, offrande qu'il était criminel de toucher : car elle avait résolu d'éviter, non pas seulement pour le présent mais pour toujours, tout rapport avec l'homme. Et sa réponse confirme tout à fait la tradition venue des Pères à nous, suivant laquelle la bienheureuse Marie, loin de se prêter au devoir commun des époux, n'en eut jamais le moindre désir... tant elle était singulièrement au-dessus de son sexe ; tant la chasteté resplendissait en elle d'un éclat incomparable » (1). Qu'est-il donc pour Marie, le juste et saint patriarche Joseph? Le témoin et le gardien de sa virginité (2). Qu'est-il encore ? Le voile à l'ombre duquel doit s'accomplir dans le secret le plus sacré des mystères.

Je ne l'ignore pas, ces textes de l'Évangile ne démontrent *directement* que la conception virginale du Dieu Sauveur. Mais l'allusion si précise faite au texte d'Isaïe par saint Matthieu va plus loin : car c'est d'une *vierge* qui conçoit, et d'une *vierge* qui enfante que le prophète a parlé ; et c'est aussi bien à l'enfantement qu'à la conception du Fils de Dieu que l'Évangéliste applique la prophétie. Or, nous dit le concile de Milan, le prophète n'a pas seulement parlé de la Vierge qui concevrait, mais de la Vierge qui enfanterait : « *Non enim concepturam tantummodo Virginem, sed et parituram Virginem dixit* » (3).

Constamment encore les Pères font appel à la mystérieuse vision d'Ezéchiel. Dans cette porte du temple

(1) Joan. Geomet., serm., *in SS. Deip. annunc.*, n. 15. P. G. CVI, 824; cf. Jacob. Monach., *in Deip. Annunciationem*, n. 14, sqq.; S. Sophron., *item, in Deip. Annunc.*, n. 32-36.

(2) S. Petr. Chrysol., *ll. citt.* « Joseph puritatis Mariae testis domesticus, sponsus vitae custos. » Pseudo-Basil., hom. *in S. Christi generat.*, n. 3. P. G. XXXI, 1464.

(3) Inter epp. S. Ambros., *ep. 42*, n. 5. P. L. XVI, 1125.

par où ne saurait passer aucun homme, et qui reste fermée, bien que le Seigneur soit entré par elle (1), ils voient en figure le sein béni de la divine mère. Est-ce comme sens littéral, est-ce par une pieuse accommodation; toujours est-il que la virginité *perpétuelle* de Marie leur apparaît là symbolisée de la manière la plus frappante. Au reste, la consécration de la Vierge, exprimée dans sa réponse à l'Ange, est pour eux un argument sans réplique qui démontre à lui seul la perpétuité de sa pureté virginale.

II. — Il ne leur suffit pas d'avoir affirmé sur l'autorité de Dieu lui-même la perpétuelle virginité de sa mère. Ils veulent en exprimer *la nature*. Pour la virginité dans la conception du Verbe, c'est assez de l'explication donnée par l'Archange Gabriel à la Vierge elle-même. S'agit-il de la virginité, après l'enfantement, ils ne font guère que réfuter les quelques objections que les hérétiques empruntaient à certaines expressions de l'Évangile. Tout leur effort, on peut le dire, porte sur *l'enfantement* virginal, parce que c'est peut-être de ce côté que le mystère répugne davantage au sens humain (2).

Pour mieux l'expliquer et le rendre en même temps plus croyable, ils recourent à des faits analogues dans la vie du Sauveur. Jésus-Christ sort du sépulcre sans rejeter la pierre qui le ferme; il entre dans le cénacle,

---

(1) Ezech., XLIV, 2.

(2) C'est ce que remarque Jean le Géomètre. Après avoir admiré le prodige qui fait entrer le Verbe de Dieu au sein de la Vierge pour y prendre chair, sans en altérer le sceau virginal, il ajoute : « Non adeo tamen admirandum illud est, quemadmodum quod cum assumpto quoque crasso corpore egressus, portam uti prius obsignatam reliquerit, velut ac nunquam transiisset. » *In SS. Deip. Annunc.*, n. 24. P. G. CVI, 836.

les portes closes. Ainsi devons-nous croire qu'il apparut au monde conservant au sein maternel tout l'honneur de sa parfaite intégrité (1).

A la suite des exemples viennent les comparaisons et les figures. Le sein de Marie, c'est pour Jésus le cristal très pur que traverse un rayon de lumière sans y produire la moindre altération (2). Quoi d'étonnant? Celui qui sort n'est-il pas la *Lumière* éternelle, le salut et la vérité (3)? Marie, c'est encore la vigne en fleurs qui exhale son parfum (4); l'esprit de l'homme dont le verbe se révèle au dehors sous une enveloppe sensible, sans préjudice aucun pour son principe; l'Église engendrant les membres du Christ, vierge, toujours vierge, après comme avant l'enfantement (5). Élevez-vous jusqu'au sein de Dieu lui-même, où le Verbe éternellement conçu naît éternellement, sans

---

(1) S. August., ep. 137, *ad Volusian.*, n. 8; *de Civit.*, L. XXII, c. 8; serm. 191, *in Nativ. Dom.*, n. 2; S. Gaudent. Brix., serm. 9. P. L. XX, 900, etc.

(2) S. Hildef. serm. 43, *in diem S. Mariae* (dub.). P. L. CXCVI, 282. Même comparaison dans une séquence du moyen âge :

« Auris et mens pervia
Deo sunt ingressus;
Non patent vestigia
Quibus est egressus.

Sicut vitrum radio
Solis penetratur.
In tamen laesio
Nulla vitro datur,

Sic, imo subtilius,
Matre non corrupta
Deus Dei Filius
Sua prodit nupta. »

Mone, *Hymni lat. medii Ævi*, t. II, p. 63.

(3) Lumen aeternum mundo effudit. *Praef. B. V.* « Merito igitur virgineae integritati nihil corruptionis intulit partus *Salutis*; quia custodia fuit pudoris editio *Veritatis*, » dit S. Léon, serm. 21, *in Nativ. Dom.* 1, c. 2. P. L. LIV, 192.

(4) Guerric., abb., serm. 1, *de Nativ. S. M.*, n. 3, sqq. P. L. CLXXXV, 201.

(5) S. August., serm. 213, n. 7. P. L. XXXVIII, 1064.

déchirement ni corruption quelconque, et dans ce parfait exemplaire contemplez la naissance du même Verbe fait homme (1). Qu'est-ce que Jésus-Christ? Le froment poussant d'une terre où nul mortel ne l'a semé; le fruit qui se forme et qui se détache du rameau, sans que la fleur en soit flétrie (2).

Enfin les Pères ne craignent pas d'appeler la naissance du Sauveur une origine, un enfantement *spirituels* (3) : soit parce qu'elle est l'exemplaire de notre renaissance au baptême, soit parce que le corps du Seigneur et celui de la divine mère participèrent transitoirement alors à la condition des corps spiritualisés qui suivra la résurrection.

Sans doute, un pareil mystère demande un miracle, un grand miracle. Mais, disent encore les Pères, Dieu n'est-il pas tout puissant, et quand ferait-il usage de cette puissance, s'il ne s'en servait pas pour conserver à sa mère le plus pur et le plus cher joyau de sa couronne virginale ?

Nous n'irons pas plus loin dans l'étude de cet admirable privilège. La virginité même de Marie nous fait une loi de ne pas en soulever tous les voiles; et c'est justement que Pierre de Celle reprochait jadis au moine Nicolas de Saint-Alban d'avoir poussé trop loin dans cette matière sa liberté de langage. « La Vierge, lui disait-il, aime qu'on ne dise, en parlant

---

(1) Hom., *in Nativ. Dom. inter opp.* S. J. Chrysost. Cette homélie a été citée contre Nestorius par S. Cyrille et dans le Concile d'Éphèse.

(2) S. Bernard., hom. 1, *de Circumc.*, n. 2. P. L. CLXXXIII, 133. Lisez encore cette image proposée par S. Cyrille d'Alexandrie : « Divinus fructus ex Virgine prodit, nec in conceptu solvens virgineam zonam, nec in nativitate disrumpens » *De Incarn. Dom.*, n. 23.

(3) Neque Virgo corruptionem passa est pariendo : *spiritaliter* enim peperit. Auctor hom., in *Nativ. Domini* jam citatae.

d'elle, que des paroles virginales, et recouvertes d'un voile sacré » (1).

III. — Le temps est venu d'aller plus directement au but de notre étude, c'est-à-dire, de mettre en évidence l'enchaînement de la pureté virginale de la Mère du Sauveur avec sa maternité. J'ai déjà touché ce point; mais il mérite une étude plus complète. Si j'interroge les Pères, ils me répondent avec ensemble : un Dieu ne pouvait naître que d'une mère vierge; une vierge enfantant ne pouvait avoir d'autre fils qu'un Dieu. Ainsi la virginité de la mère témoigne de la divinité du fils, et la divinité du fils prouve à son tour la virginité de la mère. En général, les théologiens appuient assez peu sur cette idée. Cependant rien de mieux fondé, ni qui revienne plus souvent dans les écrits des anciens Docteurs et des Saints. Il m'est aisé d'apporter une foule de témoignages, d'autant plus forts qu'ils se présentent à toutes les époques et dans tous les pays. Je ne craindrai pas de les multiplier, parce qu'ils sont généralement trop peu connus.

« Le Dieu très clément n'a pas rougi de naître d'une femme : car c'était la vie qu'il voulait nous rendre par cette naissance. Non, il n'a contracté aucune souillure dans les entrailles de sa mère, pas plus que sa gloire n'avait subi de préjudice en les faisant. Si cette mère n'est pas restée vierge, il n'est qu'un homme, le fils qui est né d'elle, et son enfantement n'a rien d'admirable. Mais, si elle a gardé sa couronne virginale, même

(1) *Virgo certe virgineis verbis et sancto velamine consecratis delectatur affari.* Petr Cellens. ep. 173. P. L. CCII, 641. C'est aussi la remarque faite par Petau, là même où il traite du glorieux privilège de Marie. *De Incarn.*, L. XIV, c. 5, n. 3.

après l'avoir mis au monde, comment son fils n'est-il pas Dieu ; comment la naissance du même fils n'est-elle pas un ineffable mystère » (1)? Ce texte est de saint Proclus, le premier adversaire de Nestorius et l'illustre champion de la maternité divine de Marie.

Mêmes idées chez Théodote d'Ancyre, un autre père du Concile d'Éphèse. Il ne se lasse pas de constater l'alliance étroite de la virginité de la mère avec la divinité du fils ; et je ne sais si, parmi les Pères, il en est aucun qui l'ait présentée plus souvent et sous des formes plus frappantes. Témoin ce passage d'une homélie qu'il prêcha, croit-on, en présence du Concile assemblé pour juger Nestorius et condamner son impiété : « Avez-vous contemplé, s'écriait-il, une merveille de la nature, une œuvre que la vertu de Dieu pouvait seule opérer, comment le Verbe naît d'une manière incompréhensible pour notre faible raison? Que celui qui est né de Marie soit le Verbe de Dieu, c'est chose manifeste, puisqu'il ne flétrit pas en naissant la virginité de sa mère. La femme qui met au monde un pur homme a cessé d'être vierge; mais parce que celui qui naît dans la chair est le Verbe de Dieu, il conserve à cette femme sa virginité tout entière. Notre verbe ne corrompt pas l'esprit qui le conçoit ; ainsi Dieu, le Verbe subsistant et substantiel, ne peut faner la virginité qui le donne au monde » (2).

Saint Cyrille d'Alexandrie ne craint pas d'accuser

---

(1) S. Proclus, orat. 1, *de Laudibus S. Mariae*, n. 2. P. G. LXV, 684. Et un peu plus bas, dans le même sermon : « Emmanuel naturae quidem portas aperuit (esset aperturus) ut *homo;* virginitatis claustra non violavit ut *Deus;* quia ita ex utero est egressus, sicut per aurem est ingressus. » n. 10.

(2) Theodor. Ancyr., hom. 1, *in die Nativ. D.*, n. 1 et 2. P. G. LXXVII, 1349.

d'inconséquence Nestorius et ses partisans qui, d'une part, confessaient la virginité de la mère, et, de l'autre, ne voyaient dans le fils qu'une créature, qu'un pur homme. « Celui qui par nature est le Verbe de Dieu, s'est fait chair; mais il est né divinement, c'est-à-dire, de la manière qui sied à un Dieu. Seul il a été conçu d'une mère vierge; seul en naissant il a conservé la virginale intégrité de sa mère. Je m'étonne donc grandement de les voir reculer devant la confession de la maternité divine, quand ils savent que le fils de la vierge est né d'une manière digne de Dieu (Θεοπρεπῶς). Il n'appartient pas à un homme, comme nous, de naître en Dieu » (1).

Ne quittons pas encore les plus illustres et saints docteurs de l'Église grecque. « Chose admirable, dit saint Théodore Studite, cette mère qui enfante est une vierge exempte de toute corruption, *parce que son fruit est Dieu* » (2). Telle, avant lui, fut aussi la pensée de saint Athanase : « Quel est donc parmi les hommes celui qui s'est formé un corps d'une mère vierge?... Jésus l'a fait, donnant par là même une preuve éclatante de sa divinité : car il est manifeste que pour se faire ainsi son propre corps il faut être l'Ouvrier de tous les corps » (3). Ailleurs, dans un sermon qui toutefois n'est pas certainement de lui : « Quel est-il ce fils de la Vierge? Le maître de la nature. Quand vous vous tairiez, la nature le proclame comme son roi... S'il était issu comme nous d'un mariage ordinaire, il eût

(1) S. Cyrill. Alex., Apol. pro XII Capitt., Anath. I. P. G. LXXVI, 321.
(2) S. Theodor. Stud., or. 6, *in S. Deip. Dormit.*, n. 2. P. G. XCIX, 720.
(3) S. Athan., or. *de Incarn. Verbi*, n. 49 et 18. P. G. XXV, 184 et 28.

passé chez la plupart des hommes pour un dieu mensonger. Donc, naissant d'une vierge et conservant en sa naissance la pureté virginale de sa mère, il donne par ce mode extraordinaire d'origine une base inébranlable à ma foi. Lors donc qu'un gentil ou quelque juif me demande si le Christ s'est fait homme suivant la nature ou contre ses lois, je lui donne pour réponse le sceau inviolé de la Vierge : c'est ainsi que le Dieu de la nature a vaincu l'ordre de la nature » (1).

J'ai déjà cité Théodote d'Ancyre. Mais, comme il revient sur le même sujet, tant cette preuve de la divinité du fils de Marie par la virginité de la mère lui paraît solide et convaincante, je ne craindrai pas d'y revenir avec lui. Toute son argumentation se résume en deux termes : Jésus est né d'une femme; donc il est homme. Il est né d'une vierge; donc cet homme est Dieu.

« Aujourd'hui, Dieu s'est manifesté par une vierge, et cette vierge est devenue mère, sans perdre l'honneur de sa virginité. Celui qui donne l'incorruptibilité pourrait-il rien corrompre en sa mère ? Photin prétend que celui qui naît d'elle est un pur homme, une personne autre que le Fils éternel de Dieu. Qu'il nous explique donc comment et pourquoi cet homme a pu quitter le sein maternel, sans en ouvrir les mystérieuses sorties. Où est l'homme dont la mère soit demeurée vierge?... Si Jésus-Christ était né comme nous, il ne serait qu'un homme; mais s'il a conservé sans atteinte l'intégrité de sa mère, c'est être insensé de ne pas le reconnaître pour Dieu » (2). Et dans un sixième dis-

(1) S. Athan., serm. *in Nativ. Dom.* (dubius), n. 1. P. G. XXVIII, 961.
(2) Theodot. Ancyr., *in die Nativ. Dom. Conc.*, 2, n. 3. P. G. LXXVII, 1377.

cours sur le même sujet : « La vierge nous montre celui qui vient de naître et comme un homme, et comme le Verbe de Dieu. Comme un homme, puisqu'elle est sa mère ; comme le Verbe de Dieu, puisqu'en devenant mère elle reste ce qu'elle était, vierge, parfaitement vierge. Rester ce qu'elle était, c'est-à-dire vierge, et devenir ce qu'elle n'était pas, c'est-à-dire mère, ne sont pas deux choses qui s'excluent mutuellement en elle : car celui qu'elle engendre devient homme et ne cesse pas d'être Dieu » (1).

Saint Cyrille de Jérusalem avait dit avec plus de concision : « Nombreux, ô mes bien-aimés, sont les témoignages en faveur du Christ de Dieu : témoignage du Père qui le proclame son fils bien-aimé ; témoignage du Saint-Esprit qui, sous la forme d'une colombe, des-

---

(1) *Id.*, *ibid.*, n. 1, c. 1413. Le lecteur me saura gré de lui mettre sous les yeux la comparaison faite par le même Père entre notre verbe et le Verbe de Dieu. Ces quelques lignes pourront aussi redresser les idées de ceux qui croient que les Pères grecs entendaient autrement que les latins le titre de Verbe, donné par les Ecritures au Fils de Dieu. « Puisque l'Unique est né du Père, comment peut-il de nouveau naître de la Vierge ? Il est né du Père suivant la nature divine ; il naît de la Vierge pour l'économie de la Rédemption, suivant sa nature humaine ; là, comme Dieu, ici, comme homme. Votre verbe est un produit et comme l'enfant de votre intelligence. Mais quand, après l'avoir intérieurement enfanté, il vous prend fantaisie de l'exprimer par des mots et de l'écrire sur le papier, votre main trace des lettres, et ainsi vous l'enfantez de nouveau par elle. Ce n'est pas que ce verbe commence d'être, quand votre main forme les signes qui le représentent ; car il était déjà né dans votre esprit ; mais il reçoit d'elle le mode d'être qui le rend visible.

« Mettons le prototype en regard de son image. A la place de votre esprit, supposez le Père ; à la place du verbe créé qui procède de votre intelligence, contemplez le Verbe essentiel et subsistant qui naît éternellement de Dieu ; où vous voyez la main engendrer en quelque sorte votre verbe, en le rendant visible par des lettres, considérez la Vierge qui enfante le Verbe dans la chair. Ce n'est pas, encore une fois, que son enfantement soit un commencement d'existence pour la divinité, à Dieu ne plaise ; mais c'est qu'elle rend visible aux regards humains Dieu le Verbe, en le revêtant de notre humanité. » Theodot. Ancyr., *in fest. Nativ. D. Conc.* 2, n. 7 et 8. P. G. LXXVII, 1377.

cend corporellement sur lui...; témoignage de la *Vierge-Mère* » (1).

A saint Jean Damascène de fermer la série des Orientaux. Il commence par glorifier les parents dont Marie tire son origine : « O couple bienheureux, Joachim et Anne; couple vraiment immaculé! On vous reconnaît au fruit de vos entrailles, suivant la parole du Seigneur : Vous les reconnaîtrez à leurs fruits (2). Vous avez ordonné votre vie comme le demandaient justement de vous et le bon plaisir de Dieu et l'excellence de celle qui devait honorer votre union. Par votre chaste et sainte manière de vie, vous avez mérité de donner au monde le joyau de la virginité, celle qui devait être vierge avant son enfantement, vierge dans son enfantement, vierge après son enfantement; celle qui, seule entre toutes les femmes, devait par un incommunicable privilège garder la virginité : vierge d'esprit, vierge d'âme, vierge de corps, vierge toujours. Certes, il *fallait* que si la chasteté virginale devenait mère, elle revêtît d'une substance corporelle la Lumière increéee, l'Unique du Père, par le bon plaisir de celui qui l'avait incorporellement engendré; cette Lumière, dis-je, qui n'enfante pas elle-même, mais dont la propriété personnelle est d'être éternellement enfantée » (3).

Les témoignages sur l'enchaînement entre la divinité du fils et la virginité de la mère ne sont pas moins unanimes en Occident. Liturgies et Docteurs nous les fourniraient à l'envi.

---

(1) S. Cyril. Hieros., *Catech.* 10, n. 19. P. G. XXXIII, 485.
(2) Matth., VII, 16.
(3) S. Joan. Damasc., hom. *in Nativ. B. V. M.*, n. 5. P. G. XCVI, 668.

« O très sainte Mère et Servante du Verbe; vous êtes Vierge, et votre divin enfantement le *prouve;* vous êtes mère, et votre virginité le *démontre* » (1). Dans un très ancien Sacramentaire de Vérone, on lit à la préface de Noël : « Dans la solennité d'aujourd'hui il se produit un double mystère, l'un et l'autre également ineffables, également convenables : car une mère vierge ne pouvait avoir qu'un rejeton divin, et un Dieu fait homme ne devait naître décemment que d'une vierge mère » (2). « Marie, dit saint Zénon de Vérone, Marie enfante non seulement sans douleurs, mais encore dans l'allégresse. Et la preuve qu'il est vraiment Fils de Dieu celui qui est né d'elle, c'est qu'elle demeure vierge après l'enfantement, comme elle le fut après la conception » (3).

Tel est aussi le sentiment d'un auteur ecclésiastique qui paraît avoir vécu dans les commencements du cinquième siècle. « Vous prétendez qu'il n'est pas Dieu, parce qu'il est né comme tous les hommes, encore qu'il soit d'une vierge. Et c'est là précisément pourquoi je le reconnais, non seulement pour homme, mais pour Dieu : semblable à nous d'un côté, d'un autre dissemblable, il a gardé l'ordre de notre naissance, et naissant il n'a pas blessé dans son intégrité le corps de sa mère » (4).

Vers la même époque, saint Gaudence de Brescia prêchait la même vérité : « Cette toute-puissance du Fils de Dieu fait homme est attestée par la Vierge, sa mère : car, après l'avoir conçu du Saint-Esprit et

---

(1) Breviar. gothic., or. *in Laud. fest. Annunciat.* P. L. LXXXVI, 1300.
(2) Apud Assemani, *in cod. liturg. Eccl. univ.*, t. IV, p. 3, pag. 172.
(3) S. Zeno Veron., Tract. 9, *de Nativ. Dom.* P. L. XI, 416.
(4) Ex Zacchaei *Christ. Consultat.* L. I, c. II. P. L. XX, 1079.

porté neuf mois dans ses chastes flancs, elle l'a mis au jour d'une manière si merveilleuse que son intégrité, loin d'en subir quelque injure, a brillé d'une gloire nouvelle, à la suite de ce divin enfantement. J'ai dit : un *divin* enfantement... C'est que, depuis qu'il a pris la chair de notre fragilité, le Fils de Dieu, lui-même et non pas un autre, est le fils de l'homme. En effet, celui-là même est né de Marie qui, s'insinuant en quelque sorte par les oreilles maternelles, avait rempli le sein de la Vierge... Bienheureuse Vierge qui, pour avoir enfanté l'Incorruptible, est à la fois mère et vierge » (1).

Saint Augustin ne pouvait oublier ce mystère, lui qui, dans ses écrits, a creusé si profondément les privilèges de Marie. « Une vierge conçoit, une vierge porte un fruit, une vierge enfante et demeure perpétuellement vierge... Cela vous surprend; ne *fallait-il pas qu'Il* naquît de cette manière, s'il daignait se faire homme?... Lui-même il s'est fait sa mère, alors qu'il était dans le sein du Père; et, tout en naissant d'elle, il est resté dans le Père. Comment cesserait-il d'être Dieu, parce qu'il devient homme, lui par qui sa mère est demeurée vierge dans son propre enfantement » (2)?

Dans un autre sermon qui toutefois est plus probablement de l'évêque Maxime, on lit encore : « Aujourd'hui, par le virginal enfantement de Marie, le Fils de Dieu nous est né; il nous est né, produit de notre chair et dans notre chair, afin d'octroyer à l'homme, sa créature, et la pieuse tendresse d'un père et l'affection d'un frère. Et il est né d'une femme pure de

---

(1) S. Gaudent. Brix., serm. 12, *in Natal. Dom.* P. L. xx, 934.
(2) S. August., serm. 186, *in Nativ. Dom.* 3, n. 1. P. L. xxxix, 999.

tout contact, afin que son mode humain d'origine témoignât qu'il est homme, et que l'éternelle virginité de sa mère prouvât qu'il est Dieu. De même, en effet, que la chair ne pouvait naître que de la chair, ainsi la chair d'un Dieu ne pouvait être formée que virginalement dans le sein d'une femme » (1).

Qu'on me permette encore de faire appel au grand saint Ambroise : « Vous trouverez dans le Christ beaucoup de choses suivant la nature, et beaucoup au-dessus de la nature. Suivant la condition de la nature, il a été formé dans le sein d'une femme, allaité par une femme ; au-dessus de la condition de la nature, une vierge l'a conçu, une vierge l'a engendré, afin que votre foi crût en lui et le Dieu qui renouvelait la nature, et l'homme qui, suivant la nature, est issu d'une femme » (2). Oui, la virginité de la mère est une démonstration de la divinité du fils : « Car celui qui entre, qui sort, et ne laisse aucun vestige ni de son entrée ni de sa sortie, celui-là n'est pas un hôte humain, mais divin ; celui dont la conception et la naissance conservent intacte la virginité de sa mère, n'est pas de la terre, mais du ciel » (3).

Un dernier texte résumera tous les autres ; il est de saint Bernard. Parlant du cantique que chantent les vierges sur les pas de l'Agneau, le saint aime à croire que, dans ce concert virginal, la Vierge Reine aura sa partie privilégiée. A elle seule il sera donné de réjouir la cité céleste par les plus doux et les plus harmonieux des accords. « Et ce sera justice, puisque seule parmi les vierges elle peut se glorifier d'un en-

(1) Opp. S. August., in Appendice, serm. 222, *in Nativ. Dom.* 6, n. 1 et 2. P. L. XXXIX, 1989.
(2) S. Ambros., Lib. *de Incarn.*, c. 6, n. 54. P. L. XVI, 832.
(3) S. Petr. Chrysol., Serm. 142. P. L. LII, 180.

fantement, et d'un enfantement divin. Oui, elle se glorifie d'être mère, non pas en elle-même mais en celui qu'elle a enfanté : car il est Dieu, ce fils de sa Virginité. Il devait un jour la couronner au ciel d'une gloire sans égale ; il la comble ici-bas d'une grâce singulière, celle de concevoir ineffablement intacte et d'enfanter sans corruption. La naissance qui convenait uniquement à Dieu, c'était de naître d'une Vierge ; et l'enfantement qui convenait à une Vierge, c'était de n'engendrer qu'un Dieu. *Deo hujusmodi decebat nativitas, qua nonnisi de virgine nasceretur; talis congruebat et virgini partus, ut non pareret nisi Deum* » (1).

Ainsi la Mère-Vierge correspond à l'Homme-Dieu. L'un et l'autre s'appellent et se supposent.

Bourdaloue, avec son éloquence ferme et solide, a bien rendu ces pensées des Pères. « Le plus auguste des signes qu'il (Dieu) avait promis au monde pour marquer l'accomplissement du grand mystère de notre Rédemption, c'était, selon le rapport d'Isaïe, qu'une vierge demeurant vierge concevrait un fils, et que ce fils serait Dieu ; non pas un Dieu séparé de nous, ni élevé comme Dieu au-dessus de nous, mais un Dieu abaissé jusqu'à nous, et entretenant, quoique Dieu, un commerce intime avec nous. Car voilà, ajoute l'Évangéliste, ce que signifiait l'auguste nom d'Emmanuel (2). Ce prodige, je l'avoue, surpassait toutes les

(1) S. Bernard., hom. I, *super Missus est*, n. I. P. L. CLXXXIII, 61. Son ami, le pieux abbé Guerric, a lui aussi exprimé la même pensée : « Une mère vierge, dans l'enfantement, est un signe manifeste de la divinité du fils ainsi conçu, ainsi enfanté ». Serm. 3 *de Annunc.*, n. 4. P. L. CLXXXV, 126.

(2) Luc., I, 26.

lois de la nature; mais, après tout, il ne laissait pas d'être, dans un sens, *parfaitement naturel.*

« Car, comme raisonne saint Bernard, si un Dieu se faisant homme devait avoir une mère, il était de sa dignité, et par là d'une espèce de nécessité, que cette mère fût vierge; et si une vierge, par le plus inouï de tous les miracles, devait, sans cesser d'être vierge, avoir un fils, il était pour elle d'une bienséance absolue qu'il fût Dieu. Il fallait que le Verbe de Dieu, par un excès de son amour et de sa charité, sortît hors du sein de Dieu, et, si je puis ainsi dire, hors de lui-même, pour se mettre en état d'être conçu selon la chair; mais, supposé cette sortie qui est proprement ce que nous appelons incarnation, le Verbe de Dieu ne pouvait être autrement conçu selon la chair que par la voie miraculeuse de la virginité. Pourquoi ? Parce que toute autre conception que celle-là aurait obscurci l'éclat et la gloire de sa divinité. Cette pensée de saint Bernard a quelque chose de sublime; et pour peu d'étendue qu'on lui donnât, elle remplirait vos esprits des plus hautes idées de la religion » (1).

---

(1) Bourdaloue. Serm. sur *l'Annonc. de la S. Vierge*, 2e partie.
Guillaume le Petit, qui fut probablement un abbé du Bec, à la fin du XIIIe siècle, a laissé un commentaire plein d'onction sur le Cantique des Cantiques; commentaire que Cornelius a Lapide et Martin Del'Rio, le second surtout, ont largement cité dans leurs propres interprétations du même livre. Or, voici les paroles que Guillaume met dans la bouche de Marie, à l'occasion du chap. I, verset 15, du Cantique : « Ego non tantum mater, sed et virgo; quia aeternae divinitati tuae corporaliter accessit humanitas, et meae virginitati accessit, non successit, foecunditas. Sicut enim purus homo virginem matrem habere non potest, ita Deus homo matrem nisi virginem habere non potest ».

CHAPITRE IV

Encore de la Virginité de la Mère de Dieu. — Les raisons particulières de souveraine convenance, — et les conséquences de ce privilège. — Mariage de saint Joseph et de Marie.

I. — Entrons encore plus avant dans cette matière, et montrons plus en détail, à l'école de saint Thomas, fidèle interprète des Pères, comment et pourquoi la maternité divine exigeait la virginité parfaite en Marie.

Tout d'abord, il fallait que la Mère de Dieu fût vierge, parfaitement vierge, avant l'enfantement et, par conséquent, à la conception même du Verbe. La première raison se tire de la *dignité* du Père. « Le Christ, dit l'Ange de l'École, est le vrai et naturel Fils de Dieu ; il n'était donc pas convenable qu'il eût sur la terre un autre père que Dieu, de peur que son incommunicable dignité ne devînt le privilège d'un homme mortel » (1).

La seconde raison ressort d'une *propriété* personnelle du Fils. « En effet, ce Fils, l'Envoyé du Père, est personnellement le Verbe de Dieu. Or, le verbe n'altère

---

(1) S. Thomas, 3 p., q. 28, a. 1. C'est l'idée que Bossuet traduit ainsi dans son inimitable langage, en s'adressant à Marie : « Dieu même vous tiendra lieu d'époux ; il s'unira à votre corps ; mais il faut, pour cela, qu'il soit plus pur que les rayons du soleil. Le très pur ne s'unit qu'à la pureté ; il conçoit son Fils seul dans son sein paternel sans partager sa conception avec un autre, il ne veut pas, quand il le fait naître dans le temps, le partager qu'avec une vierge, ni souffrir qu'il ait deux pères ». *Elévat. sur les Myst.*, 12e Sem., 3e élév.

en rien l'intégrité du cœur qui le conçoit; bien plus, un cœur, un esprit dont l'intégrité ne serait pas entière, ne pourrait concevoir un verbe parfait. Donc, puisque la divine mère est au Dieu fait chair ce qu'est l'intelligence à notre Verbe, elle devait aussi le concevoir sans une ombre d'altération dans sa pureté virginale » (1).

La *majesté* du Saint-Esprit, de qui procédait ce mystère d'amour et de grâce, fournit une troisième raison : car il ne convenait pas que l'opération naturelle d'une créature eût, en dehors des influences maternelles, aucune part avec cet Esprit souverainement pur à la production d'un si grand et si saint ouvrage.

Ajoutez une quatrième raison, fondée sur la *sainteté* du Christ. Nulle conception commune n'échappe à la contagion du péché, si purs et si saints que puissent en être les auteurs; car c'est par elle que la tache primitive se transmet avec ses conséquences à toute la postérité du premier père. Se pouvait-il que Jésus, le Saint des saints, lui qui venait tout purifier, entrât au monde par une voie où roulent naturellement tant de souillures (2)?

Enfin, le but de l'Incarnation demandait encore qu'elle fût l'œuvre de la virginité. Car, si le Christ s'est fait chair afin que les hommes pussent renaître comme enfants de Dieu, non pas de la volonté de la chair, non pas de la volonté de l'homme (3), mais par la vertu même de Dieu, ne fallait-il pas nous donner dans la conception du Christ l'exemplaire et le type

(1) *Id., ibid.*
(2) Cf. Bossuet, *Élévat. sur les Mystères.* 12e Sem., 3e élév.
(3) Joan., I, 12, 13.

d'une si haute renaissance (1)? « Avant toutes choses, écrit Tertullien, il importe de montrer combien il était convenable que le Fils de Dieu naquît d'une Vierge Mère. Il devait naître d'une manière nouvelle celui qui venait consacrer une nouvelle naissance » (2). Et quelle est cette nouvelle manière? « Celle qui fera naître l'homme en Dieu; l'homme en qui Dieu même est né, prenant la chair de l'antique semence sans l'antique semence; afin de la réformer par une semence nouvelle, c'est-à-dire *spirituellement*, purifiée des anciennes souillures » (3).

Assurément, pour qui sait les comprendre, ce sont là des considérations d'un grand poids. Pourtant, je ne sais si l'on ne trouvera pas plus belle encore, sinon plus convaincante, une raison dont le principe est tiré des Pères. On se rappelle comment les Ariens d'abord, et plus tard Apollinaire et ses partisans, altéraient le dogme du Verbe incarné. Pour les premiers, point d'autre âme en Jésus-Christ que le Verbe; pour les seconds, s'il y a dans le Christ une âme sensible, l'intelligence créée fait défaut, suppléée qu'elle est par le Verbe. A ces deux faces de la même erreur, saint Augustin oppose cette formule commune chez les Pères des quatrième et cinquième siècles : « La Vérité, c'est-à-dire le Verbe, s'est uni l'âme humaine par l'esprit, et le corps par l'âme » (4) : ce qui ne va pas à dire que

(1) S. Thom., *ibid.*
(2) « *Nove nasci debebat novae nativitatis dedicator* ». Tertull., *de Carne Christi*, c. 17. P. L. II, 781.
(3) *Id.*, *ibid.*
(4) S. August., *de Agone Christ.* c. 18. P. L. xxxx, 300, col. ep. 137, *ad Volus.* n. 8. *Per intermediam mentem Verbum cum carne conjunctum est*, dit S. Grég. de Naz. Or. 29, n. 19. P. G., xxxvi, 100. Cf. Ruffin., *in Symbol.*, n. 13. P. L., xxi, 352 ; S. Gregor. M., *Moral.* L. xviii, c. 20. P. L. lxxvi, 55, etc.

l'union se soit faite avec l'esprit, avant de se nouer avec l'âme ou même avec la chair, ni qu'elle soit moins immédiate avec celles-ci qu'avec celui-là. Par cette formule et par d'autres semblables, les Pères voulaient uniquement signifier que la raison prochaine pour laquelle notre chair a pu entrer dans la personne du Christ, doit être cherchée dans l'union de la chair avec l'âme spirituelle. Un corps qui ne serait pas vivifié par une âme raisonnable ne serait pas apte à devenir le corps du Verbe. C'est grâce à l'âme spirituelle que le Verbe est descendu jusqu'à la chair (1).

Or, il n'est pas malaisé de tirer de cette doctrine la parfaite convenance de la virginité dans la mère du Dieu fait homme. Qu'est-ce, en effet, que la virginité pour ces mêmes docteurs? Une imitation de la vie des Anges. Les Vierges, au sentiment de saint Augustin, ont dans la chair quelque chose qui n'est pas de la chair, et, par conséquent, qui tient de l'Ange plutôt que de l'homme. « *Habent aliquid jam non carnis in carne* » (2). La virginité est donc comme un milieu entre les purs esprits et les corps; et, tout en respectant notre nature humaine, elle nous approche des natures angéliques. De là vient que, dans langage du peuple chrétien, les vierges portent le nom d'Anges; c'est que la virginité, mettant les hommes au-dessus du corps par le mépris de tous ses plaisirs, élève tellement la chair qu'elle l'égale, en quelque sorte, à la pureté des esprits.

Saint Jérôme, ou plutôt l'auteur du sermon de l'Assomption publié dans ses œuvres, entre dans ces idées, quand il écrit: « Il convenait qu'un ange fût député vers

(1) S. Thom., 3 p., q. 6, a. 1 et 2.
(2) S. August., L. *de S. Virgin.*, n. 12. P. L. 40, c. 402.

la Vierge Marie, pour lui porter l'annonce du mystère : car il y eut toujours comme une parenté très étroite entre les natures angéliques et la virginité. En vérité, vivre dans la chair, comme n'étant pas de la chair, ce n'est pas la vie de la terre, mais du ciel. Aussi, y a-t-il plus de mérite à mener dans la chair la vie des Anges qu'à posséder leur nature. Etre ange, c'est bonheur, mais c'est vertu d'être vierge, quand la vierge s'efforce d'obtenir par grâce ce que l'Ange possède par essence » (1).

Ces pensées du pieux auteur sont belles. Peut-être les a-t-il empruntées pour une grande part à saint Pierre Chrysologue, un de ses devanciers. Quoi qu'il en soit, voici le commentaire de ce saint docteur sur ces mots de l'Évangile : L'Ange Gabriel fut député vers une vierge (2). « La virginité fut toujours l'alliée (*cognata*) des Anges. C'est que vivre dans la chair, comme si l'on n'avait pas de chair, n'est pas une vie de la terre, mais du ciel. Et, si vous m'en croyez, acquérir la gloire des Anges vaut mieux que de la posséder. Etre ange, c'est bonheur, être vierge, c'est vertu. Car la virginité obtient par son effort ce que l'ange a par nature. Du reste, l'Ange et les vierges remplissent un emploi non pas humain, mais divin » (3). Qui ne voit après cela quelle part revient à la virginité dans l'incarnation du Dieu fait homme?

---

(1) Serm. *de Assumpt., in Mantissa S. Hieron.*, ep. 9 n. 6, P. L. xxx, 126, sqq.

(2) Luc., 1, 27, sq.

(3) » Semper est angelis cognata virginitas. In carne praeter carnem vivere non terrena vita est, sed coelestis. Et si vultis scire, angelicam gloriam acquirere majus est quam habere ; esse angelum felicitatis est, virginem esse, virtutis. Virginitas enim hoc obtinet viribus quod habet angelus ex natura. Angelus ergo et virgo divinum agunt officium, non humanum ». S. Petr. Chrysol., Serm. 173, *de Annunc.* 2. P. L. LII, 583.

Cette part, saint Grégoire de Nysse (1) l'a mise éloquemment en lumière dans son traité de *la Virginité*. Après avoir montré la virginité comme une des perfections les plus admirables de Dieu ; le Père vierge, puisqu'il enfante sans corruption ; le Fils et le Saint-Esprit vierges, puisqu'ils sont la pureté par essence, et que la virginité et la pureté vont de pair, le saint docteur, poursuivant son éloge, ajoute : « Bien que la virginité soit l'apanage principal de la nature incorporelle et divine, Dieu, tant est grande sa bénignité pour les hommes formés de chair et de sang, a voulu que cette virginité leur tendît la main, c'est-à-dire, les fît participer à sa pureté, pour les relever de leur abjection et les conduire à la contemplation des choses célestes. Voilà pourquoi Jésus-Christ, Notre Seigneur, de qui toute chasteté découle comme de sa source, est entré dans le monde en dehors de la loi commune, afin que son mode d'origine fût la preuve sensible et vivante d'un si haut mystère : car la virginité seule était capable de démontrer l'avènement de Dieu parmi nous... Telle est donc la vertu de la virginité ; elle demeure au ciel dans le Père des esprits ; elle fait la joie des esprits célestes ; elle apporte aux hommes le salut. C'est elle qui fait que Dieu entre en communion de vie avec les hommes, et donne aux hommes des ailes pour prendre leur vol du côté des cieux ; elle est le lien sacré de la conversation familière de l'homme avec Dieu, et c'est grâce à son entremise que s'accordent des choses si éloignées par nature » (2).

---

(1) S. Gregor. Nyssen., *de S. Virginit.*, c. 2. P. L. 46, 321, sq.

(2) Puisque l'occasion s'en présente, je ne tairai pas une autre conséquence de la même doctrine. Plus d'une fois déjà j'ai rappelé cette autre formule des Pères : Marie conçut le Verbe dans son âme spiri-

Ainsi la virginité joue, dans sa mesure, le rôle de l'esprit au bienheureux mystère de l'Incarnation, parce qu'elle s'interpose en quelque sorte entre le Verbe, Esprit souverainement pur, et la chair pour les adapter l'un à l'autre. Voilà pourquoi l'humanité du Christ a dû rester vierge; pourquoi la divine mère qui la lui fournit de sa substance devait exceller par-dessus toute autre vierge dans cette angélique vertu. Il lui fallait une chair spiritualisée, *angélisée*, « *angelificata caro* », suivant une expression déjà citée de Tertullien.

Il était nécessaire que Marie demeurât vierge, toujours vierge, après son enfantement. C'est, dit saint Thomas, la gloire du Père qui le demande; gloire qui serait indignement outragée, si le Fils qui suffit à ses infinies complaisances ne suffisait pas à la créature.

C'est encore la gloire du Fils et celle du Saint-Esprit qui l'exigent. La gloire du Fils : sa perfection fait de lui l'Unique du Père, comment n'en ferait-elle pas l'Unique de sa mère? La gloire du Saint-Esprit : quelle profanation si le temple qu'il s'est choisi, ce tabernacle où il a opéré le plus grand et le plus sacré des mystères, allait subir un contact honteux?

C'est enfin la gloire de Marie et celle de Joseph : de Marie, qui ne pourrait sans ingratitude et sacrilège livrer

---

tuelle avant de le concevoir dans son corps. *Prius mente quam carne concepit*. Ne voyez-vous pas comment elle sort du principe qui domine l'incarnation : A la chair par l'esprit. C'est l'ordre de la *descente* du Verbe. Pour nous, c'est à la chair sacrée du Christ de nous faire remonter jusqu'à l'Esprit, je veux dire jusqu'à la divinité.

L'Ange de l'Ecole a pris encore dans cet ordre d'idées une des raisons du message angélique. « Cum mens Deo vicinior sit quam corpus, non decebat ut Dei sapientia ejus uterum inhabitaret, cujus mens cognitione Verbi incarnati non resplenderet, et ideo non decuit eam ignorare quod in ea fiebat, sed oportuit hoc sibi annunciari », *in III Sent.*, D. 3, q. 13, a. 1.

une virginité si miraculeusement conservée, si divinement honorée; de Joseph, à qui c'eût été présomption souverainement criminelle de ternir en lui, même par une pensée fugitive, le très pur éclat d'une virginité dont il était constitué le gardien, dont il savait la cause et le prix (1).

Ainsi tout se rapporte à la divine maternité; tout vient d'elle et tout converge vers elle, et les privilèges du corps et ceux de l'âme.

Mais, ce n'est pas assez de dire qu'elle a valu à Marie la prérogative d'une perpétuelle virginité. Les Pères, d'une commune voix, attestent que par elle la virginité de la divine mère est devenue plus sainte, plus inviolable, plus parfaite et plus sacrée. Si vous aviez peine à le croire, écoutez saint Pierre Chrysologue parlant à Marie : « Dans la conception de votre fils et par son enfantement, votre chasteté s'est accrue, votre intégrité s'est fortifiée, votre virginité s'est consolidée » (2).

« Le Christ, par sa conception et par sa naissance, a *scellé* plus fortement le sein béni de sa mère, parce que lui qui s'est fait chair en elle est le Verbe de Dieu » (3).

Donnons encore un double texte, où la même doctrine est exprimée d'une manière vraiment saisissante. Le premier est de saint Épiphane, ou mieux peut-être, comme je l'ai déjà noté, d'un orateur grec qu'on aurait paré de son nom : « Très sainte Vierge, dit-il à Marie, daignez nous enseigner comment vous avez poussé ce

(1) S. Thom., 3 p., q. 28, a. 3; Petav., *de Incarn.* L. XIV, c. 3, n. 11.

(2) *In tuo conceptu, in tuo partu, aucta est castitas, integritas roborata est, et solidata virginitas.* S. Petr. Chrysol., serm. 142, *in Annunc. B. M. V.* P. L. LII, 581.

(3) Hesych., hom. 5, *de S. Mar. Deip.* P. G. XCIII, 1461 ; col. Joan. Euchait. ep., *de Dormit. Deip.*, n. 10. P. G, CXX, 1085.

divin rejeton ; comment, recevant en vous le Verbe éternel, vous avez montré dans votre personne à la terre une Mère de Dieu? Moi, répond Marie, j'ai enfanté l'Emmanuel dans mon sein, je suis devenue le temple du Verbe, en demeurant pure et sans tache, comme un trône de Chérubin... Je n'ai pas connu d'homme et j'ai engendré le Christ, Dieu et Fils de Dieu. Maintenant encore je suis vierge, et *plus pure* que je ne l'étais avant ce bienheureux enfantement... La nature humaine ne conçoit pas ce mystère, il est compris de Dieu seul, de Dieu qui a habité en moi » (1).

Le second texte est, lui aussi, tiré d'un ouvrage déjà cité, et digne par sa valeur d'avoir été regardé comme l'œuvre de saint Jérôme. « Marie, dit l'auteur, est par grâce et par mérite, et non par nature, plus que vierge et plus qu'homme. Il est permis à d'autres vierges de la suivre jusqu'à l'abstention de toute œuvre de chair. Mais à partir du message angélique, tout ce qui s'opère en elle est divin... Jusqu'à ce moment, le sein de la Vierge était pur, immaculé, sans tache ni souillure; mais encore y restait-il quelque chose de la bassesse (*vilitatis*) de l'humanité. C'était comme une laine d'une blancheur admirable, mais ayant encore sa couleur native. Que le sang du *murex* la pénètre, et la laine devient une pourpre royale. Ainsi, dès que l'Esprit Saint fut survenu en Marie, elle devint une pourpre divinement apte à vêtir le Roi suprême de toutes choses. Désormais, c'est une femme que Dieu se réserve uniquement pour lui-même. Jusqu'alors, elle surpassait incomparablement toutes les vierges de la terre... mais une

(1) Existim. Epiphan., Or. *De laudib. S. M. Deip*. P. G. XXXXIII, 497.

fois remplie de grâces, inondée du Saint-Esprit, enveloppée tout entière de la Vertu du Très-Haut, elle fut immensément plus riche en sainteté, plus glorieuse en mérite, plus éminente en pureté; tellement que, pour le redire encore, elle n'eut plus aucune aptitude qu'aux usages divins » (1).

Je trouve des expressions plus fortes encore dans saint Hildefonse: « Cette femme, dit-il, la conception du Fils de Dieu l'a rendue vierge; et son enfantement l'a conservée vierge... tellement vierge qu'elle est l'éternité de la virginité » (2). C'est donc à bon droit que l'Église, dans ses prières liturgiques, affirme du fils de Marie que, « né d'une vierge, il n'a pas amoindri l'intégrité de sa Mère, mais l'a consacrée » (3).

Pourquoi des expressions si fortes? Pour que nous entendions combien il était nécessaire que Marie demeurât vierge, après avoir conçu le Fils éternel du Père, et jusqu'à quel point la puissance et le cœur de Dieu veillaient pour la préserver de toute souillure. Un vase où l'on a consacré le sang du Seigneur, ne devient-il pas par là même et plus saint et plus incapable de servir à des usages profanes?

II. — Une première conséquence à tirer de la vir-

---

(1) Serm. *de Assumpt.*, *in Mantissa* S. Hieron., ep. 9, n. 8. P. L. XXX, 129.

(2) S. Hildefons. Tolet., *l. de Virg. perpet. S. M.* P. L. XCVI, 95. « Porro, cum ad divinam hanc (Filii Dei) generationem etiam condigna mater requirebatur, ecce magnum illud donum, eximiusque fructus hujusce nostri generis, communis ista naturae gloriatio, singulare hoc in hominibus portentum, omnium quae in mundo sunt, pulcherrimum, quae *tunc* quidem virgo erat pura et illibata, *deinde vero* mulier multo purior, *quippe quae puritatem suam per ipsum partum puritate incomparabiliter splendidiori exornavit* ». Joan. Euchait. ep., *Sermo in SS. Deip. dormit.*, n. 10. P. G, CXX, 1085.

(3) Natus de Virgine, Matris integritatem non minuit, sed sacravit. *Missa de Purit. B. V. M.*

ginité maternelle de Marie, c'est qu'elle est d'autant plus vierge qu'elle est mère, comme elle est d'autant plus mère qu'elle était vierge.

Une conséquence encore c'est que Marie, même abstraction faite de la conception immaculée qui l'a soustraite à la malédiction portée contre les femmes (1), dut être exempte des douleurs au prix desquelles les autres mères paient l'honneur et les joies de leur maternité. Et, notons-le bien, ce n'est pas là une de ces opinions libres dans lesquelles il peut y avoir divergence de sentiments entre les catholiques : trop unanime est la Tradition, trop explicite est l'accord entre toutes les Églises chrétiennes, quel que soit le nom qui les distingue. Latins, Grecs, Arméniens, Syriens, Coptes, tous n'ont qu'une voix, dès les temps reculés, pour affirmer par le témoignage de leurs docteurs (2) et de la sainte Liturgie (3) que la gestation virginale de la Mère de Dieu fut exempte de labeur, et son enfantement, de toute souffrance.

La première et la principale cause de ce privilège, ils la trouvent dans l'excellence même du fruit béni de la divine mère. Quels troubles, quels déchirements aurait-il produits dans cette chair de Marie, lui qui est la *Lumière*, sortant du sein maternel, comme le rayon du

(1) Genes., III, 16.

(2) Pour montrer combien unanime a été sur ce sujet l'autorité des Pères : citons parmi ceux qui affirment explicitement ce privilège de Marie; S. Zénon, serm. *de Nativ.* 2, P. L. XI, 413 ; S. Ambroise, *in psalm.*, 47, n. 11. P. L. XIV, 1150 : S. Grég. de Naz., *in carmine de Christo patiente*, v. 63, 64, 70. P. G., XXXVIII, 142 ; S. Grég. de Nysse, Or. I *de Resurrect.* P. G., XLVI, 604 ; S. J. Damasc, *de Fid. Orth.* L. IV, c. 14, P. G. XCIV, 1160; Venant. Fortunat. *Miscell.* L. VIII, c. 7, P. L., LXXXVIII, 282 ; S. Pet. Damien, Serm. 3, *de Nativ. M.* P. L., CXXXXIV, 760 ; Rupert., L. XIII, *in Joan.* ad 19, 25. G. L., CLXIX, 789, etc.

(3) Témoin ce répons du Bréviaire romain ; « Nesciens mater virgo virum, peperit sine dolore ». Post lect. 8, in Circumcis. Domini.

soleil, du plus pur cristal? La seconde cause, celle qui apparaît le plus souvent dans les textes, est le mode tout virginal de la conception de notre Sauveur. « La Vierge, dit saint Augustin, n'avait pas conçu dans l'ardeur de la convoitise, mais dans la ferveur d'une foi pleine de charité » (1). Paroles qu'un très ancien auteur a redites presque textuellement dans un traité contre les Juifs (2), et dont il a tiré la conséquence que nous voulons mettre en lumière.

Saint Bernard, pour ne pas parler d'une infinité d'autres, a très éloquemment célébré ce privilège de la Vierge Mère. « C'est une grande chose d'être vierge; mais qu'il est encore plus grand d'être vierge et mère tout ensemble. Or, il était juste que celle-là seulement ne ressentît pas cette lassitude dont souffrent toutes les femmes, qui seule avait conçu sans délectation sensuelle. Voilà pourquoi, dans les commencements de son admirable grossesse, alors que les autres mères sont plus misérablement éprouvées, Marie s'en alla allègrement dans les montagnes, afin de porter aide à sa cousine Élisabeth. Et quand son heure fut imminente, elle monta à Bethléem, portant son précieux dépôt, portant un fardeau léger, portant celui qui la portait lui-même, *portans a quo portabatur*... Seule entre les filles d'Adam, exempte de la malédiction qui pèse sur toute femme donnant un homme au monde » (3). « J'ai enfanté sans enfanter, fait dire à Marie l'au-

(1) *Non concupiscentia carnis urente...sed fidei charitate fervente.* Serm. 214, n, 6. P. L., XXXVIII, 1069.

(2) *Virgo concipiet non ex ardore carnis sed ex amore divino... et quia non erit vitium in conceptu, nec difficultas in partu : quia virgo concipiet et virgo pariet.* Tract. c. Jud. n. 74, *apud Marten. Anecdot.*, t. V, p. 1565. Voyez une foule de témoignages semblables dans le P. Passaglia, *de Immac. Deip. Conceptu*, n. 1492, sqq.

(3) S. Bern., *de 12 praerog. B. V. M.*, n. 9. P. L. CLXXXIII, 434.

teur de la *Tragédie du Christ souffrant*: c'est-à-dire, j'ai été affranchie du travail, de la corruption, de la douleur. Aussi bien, n'avais-je pas connu la volupté, *neque voluptatem novi* » (1).

Ce n'est donc pas d'elle que le Seigneur a dit: « Une femme, lorsqu'elle enfante, est triste, parce que son heure est venue » (2). Pourquoi serait-elle triste, cette Vierge à jamais bénie ? Les autres mères donnent le jour à des criminels, portant le péché dans leurs entrailles, enfants de colère, ennemis de Dieu. Mais elle apporte à la terre le Saint des Saints, le Fils bien aimé de Dieu, le remède à toutes nos misères, la source universelle de tout le bonheur du temps et de l'éternité. Aussi, la naissance du Sauveur est-elle annoncée par les Anges comme un sujet de grande joie pour le ciel et pour la terre, *annuncio vobis gaudium magnum* (3). Serait-il possible que Marie, donnant au monde le principe de toutes les joies, ne participât pas la première, et dans une mesure ineffable, à la commune joie de la création tout entière?

Troisième conséquence. Ce n'est pas sans raison que les Pères ont salué Marie comme la *seule* Vierge, après l'avoir reconnue comme la seule *Fille* et la seule *Épouse* de Dieu. « O la *Vierge Unique* qui avez engendré dans la chair l'Agneau et le Seigneur », chantent les Grecs dans leurs Ménées (4). Non pas qu'il n'y ait d'autres vierges: ce sont là des fleurs qui crois-

---

« Virginitatis primiceria, sine corruptione fecunda, sine gravamine gravida, sine dolore puerpera ». *Id. ibid.*, n. 7.

(1) *Christus patiens*, vers. 63-65. Cette tragédie, publiée parmi les œuvres de S. Grégoire de Nazianze, serait suivant quelques-uns de Grégoire d'Antioche. P. G., XXXVIII, 141.

(2) Joan., XI, 21.

(3) Luc., II, 10, sq.

(4) Men. Graec., 7 nov., od. 7; 24 april., od. 3, etc.

sent nombreuses dans le jardin de l'Époux; mais parce qu'elle est vierge d'une manière et dans un degré où nulle autre n'atteindra jamais. *Seule* Vierge, elle est donc la Vierge par excellence, la Vierge sans restriction, comme son fils est le Saint, le Maître et le Seigneur. C'est « la Vierge plus sublime sans contredit que toute virginité » (1); la Reine des vierges, la Vierge des vierges, l'archétype et le modèle de la virginité (2) : la Vierge à qui les autres vierges se rattachent comme les rameaux à l'arbre qui les porte (3).

Ces titres, si expressifs qu'ils soient, ne suffisent pas à l'Église. Il faut qu'elle enchérisse encore sur eux; et que va-t-elle faire? Ce que nous faisons pour Dieu, quand nous disons de lui qu'il n'est pas seulement saint, bon, sage, mais la sainteté, la sagesse, la bonté même. Jean fut vierge; le Précurseur fut vierge; et que de vierges depuis l'un et l'autre! Quant à Marie, c'est la virginité. Le Pontifical romain, dans la préface chantée par l'évêque à la consécration des vierges, appelle le Christ Jésus « l'époux et le fils de la perpétuelle *virginité* ». « Sainte, et immaculée *virginité*, chante encore l'Église, je ne sais quelles louanges vous donner : car celui que les cieux ne pouvaient contenir, vous l'avez tenu resserré dans votre sein » (4). Et ce ne sont pas là des expressions de date récente. En remontant les siècles, je les trouve dans saint Jean Damascène, glorifiant sainte Anne d'avoir donné le jour à la virginité personnifiée (5); plus haut encore, dans saint

(1) S. Ephrem., *Or. ad Deip.*, III (graece), 537.

(2) Cf. Passagl., *de Immac. Deip. Conceptu*, sect. 6, n. 1534, sqq.

(3) S. Athan., *Fragm. in Luc.* P. G., XXVII, 1394. « Primiceria et ductrix virginum », dit Fulbert de Chartres, Serm. *ad popul. 6, in Ortu Almae Virg.* P. L. CXLI, 330.

(4) Sancta et immaculata virginitas... quem coeli capere non poterant, tuo gremio contulisti.

(5) S. J. Damasc., *in Nativ. B. V. M.*, n. 5, P. G. XCVI, 668.

Ephrem, et dans maint autre monument ecclésiastique (1).

Nous avons déjà fait remarquer, en parlant de l'Immaculée Conception, jusqu'où vont ces titres, et comment ils témoignent de l'absolue pureté de l'âme, autant et plus que de la pureté du corps. Et c'est pourquoi Marie n'est pas appelée seulement la Toujours Vierge, la Sainte Vierge, mais la *Toujours toute Sainte Vierge*.

Donc, Reine des Vierges, la Vierge par excellence, la toute et toujours très sainte Vierge, la Vierge des Vierges, la Virginité même, tels sont les titres prodigués à Marie dans l'Église de Dieu. Ils sont si grands et si pleins qu'on me permettra de résumer en quelques mots ce qu'ils renferment dans leur signification.

C'est d'abord qu'elle est vierge de corps, vierge d'âme et de cœur, comme aucune créature ne le fut ni ne le sera jamais. D'autres femmes se sont conservées pures de toute souillure corporelle, mais il n'y a que Marie qui n'ait jamais senti l'aiguillon de la chair, parce qu'elle seule dominait en reine sur tous les mouvements des sens; il n'y a que Marie qui ait allié à la virginité du corps une *perpétuelle* virginité d'âme; en un mot, il n'y a que Marie qui soit tellement pure qu'aucune tache ne se vit jamais en elle.

C'est encore qu'elle est vierge et mère tout ensemble, enfantant dans la virginité l'Époux vierge des vierges; prodige d'autant plus inconcevable que sa maternité,

(1) S. Ephrem., *de Nativ.* Dom Serm. 5, Opp. II (syriace), p. 419. Cf. *Thesaur. hymn.*, I, p. 2. On pourrait ajouter ces autres titres à ceux que nous avons cités: Virgo primitiva, virginum vexillifera, virginitatis magistra, virginitatis primiceria et primipila, virginitatis typus et forma, virginitatis corona, etc. Cf. Contenson, Theolog. mentis et cordis, II, *Mariologia*, specul., 3, p. 193.

loin de flétrir en elle la virginité, l'a *consacrée*, l'a confirmée, l'a faite, en un mot, ce qu'elle fut, une virginité non seulement toujours *inviolée*, mais *inviolable*.

C'est que la première « elle leva l'étendard sacré de la virginité » (1). D'autres, avant elle, avaient été chastes; d'autres avaient méprisé les plaisirs des sens; personne n'avait aimé la virginité jusqu'à la choisir, dès le plus jeune âge, pour l'inséparable compagne de toute sa vie; personne surtout n'avait scellé son choix par un engagement perpétuel et sacré.

C'est que cette Vierge, la plus excellente des vierges, a été, après Jésus-Christ, la semence et le ferment de la virginité sur la terre. Je vois, depuis les premiers jours de la nouvelle Alliance, les vierges se presser en foule sur les pas du Roi Jésus, courant à l'odeur de ses parfums. L'Église, cette autre mère vierge du Christ dans ses membres, les lui présente à toutes les époques de son histoire, et Dieu seul en connaît le nombre. Mais c'est après Marie qu'on les lui amène, *adducentur Regi virgines post eam* (2). Non seulement elles la suivent; mais c'est elle qui les guide, elle qui les attire par son exemple, par son charme, par les lumières et les saintes impressions qu'elle leur obtient de son Fils : tellement que là où elle n'est ni connue, ni aimée, la virginité est absente, ou n'est qu'une ombre de virginité (3).

C'est enfin que cette Mère Vierge est le modèle sur lequel doivent se former les vierges chrétiennes. Les Pères ont écrit sur cette matière des choses admirables.

---

(1) Egregia igitur Maria quae signum sacrae virginitatis extulit, et intemeratae integritatis pium Christo vexillum erexit, a dit S. Ambroise. L. *de Institut. Virg.*, c. 5, n. 35. P. L., XVI, 314.
(2) Psalm. XLIV, 15.
(3) Albert. M. *Quaest. in Missus est*, q. 143. Opp. XX, 96.

Pas un traité sur la *Virginité*, et ils sont nombreux, où Marie n'apparaisse comme l'idéal et l'exemplaire de cette vertu. Citons pour ainsi dire au hasard, saint Ambroise (1), la lettre à Paula et Eustochium sur l'Assomption de la bienheureuse Vierge Marie (2), saint Augustin (3), etc.

Rien de pieux et de touchant comme cette page que son amour pour la Vierge inspirait jadis à saint Thomas de Villeneuve. « Comment, dit-elle, cela se fera-t-il, puisque je ne connais pas d'homme? O sollicitude admirable de sa pudeur, ô amour inestimable de la chasteté! Un ange la proclame Mère de Dieu et elle s'inquiète pour sa virginité; elle va recevoir Dieu pour fils, et c'est de son intégrité qu'elle se préoccupe... si grand en elle était l'amour de la sainte pureté. Mais d'où lui venait donc ce culte religieux, si nouveau dans le monde? O Marie, qui vous a enseigné que la pudeur virginale agrée tant à Dieu? A quelle école avez-vous appris à mettre au-dessus de tout la gloire de rester vierge, tellement que vous ne consentiez à devenir Mère de Dieu, qu'à la condition d'être Vierge Mère? La loi ne vous avait point donné cette leçon, et l'exemple ne vous venait pas de l'antiquité... Encore une fois, où aviez-vous lu, où, appris que la Virginité plaît si fort au cœur de Dieu? Ah! c'est que le tout-puissant Verbe de Dieu fut votre maître, avant d'être votre fils; qu'il vous eut pour disciple, avant de vous avoir pour mère; qu'il avait rempli votre esprit, quand vous le reçûtes dans vos entrailles.

« A vous donc, Vierge royale, la primauté parmi les

(1) L. II, *de Virgin.*, c. 2. P. L., XVI, 208, sqq.
(2) S. Hieron. *Mantissa.*, ep. 9 n. 16, sqq. P. L. XXX.
(3) S. August., *l. un. de S. Virginit.*

vierges; vous êtes leur première conductrice et première maîtresse. Forme de la virginité, institutrice de la virginité, vous avez été la première à fonder cette religion sacrée. O vierges, quelle maîtresse vous avez! Ce n'est ni Augustin, notre père, ni saint Benoît, ni François, ni Dominique ou tout autre saint père, à qui revient l'honneur d'avoir institué cette forme de vie si divine. La sacrée Vierge, la Mère de Dieu, entrée la première dans cette voie, l'a fait connaître aux fils d'Adam. La première, elle a enseigné aux hommes à garder le parfait célibat, à mener dans la chair une vie tout angélique, à rivaliser de pureté avec les esprits célestes. La première, elle a voué à Dieu sa virginité, et par son exemple provoqué les autres à la même offrande. ... Vierge pure, Vierge unique, Vierge singulière! vraiment singulière et vraiment unique ; car en comparaison d'elle il n'est pas d'autre vierge; en comparaison de sa virginité toute autre virginité paraît souillure...

« En effet, quand fut-il jamais une autre vierge à ne jamais éprouver d'imaginations troublantes, à ne jamais sentir les ennuis de la chair? Pour les autres c'est assez de vaincre, assez de ne pas succomber. Marie tout entière et totalement est vierge; vierge dans sa chair et dans son esprit, vierge dans son regard et dans son contact, vierge dans ses pensées et dans ses affections, vierge dans ses paroles et dans ses œuvres ;... vierge pleinement vierge, pleinement pure, immaculée; tellement vierge qu'elle *virginisait*, si je peux parler de la sorte, ceux qui la contemplaient. En elle il y avait une virginité qui, pour employer les expressions d'un prophète, faisait germer des vierges, *Virgines germinans* (1). Chose étonnante, admirable

(1) Zach., IX, 17.

grâce! quoiqu'elle fût la plus belle des femmes, sa beauté, loin de blesser les âmes, les sanctifiait. Enfin, pour dire en un mot ce que je sens de cette vierge, son corps était moins un corps de chair qu'un très pur cristal : tant la moindre souillure et la tache la plus légère en étaient bannies. Telle est la pureté de Marie, telle, sa virginité : et c'est pour cela qu'elle a plu au Très-Haut, qu'elle en a été aimée plus que toute autre, et qu'elle fut choisie pour être Mère de Dieu » (1).

III. — Avant de passer à d'autres privilèges, il convient d'ajouter quelques mots sur le mariage de la très heureuse Vierge, et de montrer comment il a pu se concilier avec le vœu qu'elle avait fait de perpétuelle virginité. Qu'il y ait eu entre Marie et le juste Joseph un mariage, au sens strict du mot, c'est une vérité qui ressort manifestement du texte évangélique, et qu'il n'est loisible ni de nier ni de révoquer en doute. La maternité de Marie l'exigeait : car il était nécessaire qu'aucun soupçon ne vînt effleurer si légèrement que ce soit l'honneur du fils et celui de la mère; nécessaire aussi pour que, si jamais cet honneur était en cause, le témoin, le moins suspect et le plus autorisé de tous, fût là pour en attester l'intégrité; nécessaire enfin pour que l'un et l'autre trouvassent une aide à leur faiblesse ; quelle aide, en effet, plus convenable que celle qui viendrait à Marie d'un époux, à Jésus d'un père *putatif*?

Dieu pouvait, à la vérité, s'il l'eût voulu, pourvoir à ces nécessités par d'autres voies ; rien n'est impossible pour lui. Mais il convient, nous le savons, à son infinie

(1) S. Thom. a Villan., *in fest. Annunc.* Conc. 1, n. 5 et 6. *Concion.*, II, 182, sq.

sagesse d'employer les moyens les plus simples et les plus suaves, avant d'en venir aux coups de force ; et c'était là tout particulièrement ce que demandait l'ordre de ses desseins sur son Fils. Car il avait décrété qu'avant de se révéler au monde comme le Messie promis, comme le Dieu Sauveur, il vivrait de longues années dans l'obscurité d'une vie commune et cachée. Les livres apocryphes nous représentent Jésus se jouant, dès son enfance, avec les miracles (1) ; mais l'Évangile ne sait que nous montrer en lui le fils obéissant et l'humble ouvrier. Donc, ce n'était pas l'éclat des prodiges qu'il fallait pour mettre la Vierge et son enfant à couvert d'outrageantes suppositions. En révélant la virginité de Marie, il aurait manifesté prématurément la grandeur de Jésus. Que fallait-il pour atteindre à la fois cette triple fin : l'obscurité pour Jésus, une réputation sans tache pour la mère, une assistance tout amoureuse et toute dévouée pour l'un et pour l'autre? Le voile d'un pur et saint mariage ; l'union d'un époux vierge avec une mère vierge.

Telle est la raison, telle aussi la nature de cet *unique* mariage. Mariage vraiment *céleste*, noces *spirituelles*, que la terre n'avait jamais connus, et qui pourtant renferment tous les caractères d'une vraie et légitime union conjugale.

Bossuet, dans son premier panégyrique de saint Joseph, a merveilleusement traité cette matière, à la suite de saint Augustin. L'un et l'autre s'accordent à montrer dans l'union de Joseph avec Marie les trois liens qui sont la perfection du mariage. « Ce savant évêque (c'est de saint Augustin que parle Bossuet)...

(1) Par exemple et surtout l'*Evangile de l'Enfance,* faussement attribué à S. Thomas, l'apôtre, et cher aux Manichéens.

remarque, avant toutes choses, qu'il y a trois liens dans le mariage : il y a premièrement le sacré contrat par lequel ceux que l'on unit se donnent entièrement l'un à l'autre; il y a secondement l'amour conjugal par lequel ils se vouent mutuellement un cœur qui n'est plus capable de se partager, et qui ne peut brûler d'autres flammes; il y a enfin les enfants qui sont un troisième lien, parce que l'amour des parents, venant en quelque sorte à se rencontrer dans ces fruits communs de leur mariage, l'amour se lie par un lien plus ferme. Saint Augustin trouve ces trois choses dans le mariage de saint Joseph, et il nous montre que tout concourt à garder la virginité » (1).

Je renvoie le lecteur aux explications données par l'éloquent panégyriste, pour m'en tenir seulement au premier lien, c'est-à-dire à la considération du contrat, puisque c'est de celui-ci que dépend l'essence du mariage. Comment Joseph et Marie purent-ils se donner l'un à l'autre par cette tradition mutuelle qui fait les époux, si le vœu de virginité leur créait une obligation stricte de conserver et leurs cœurs et leurs corps purs de toute volonté, de tout contact en désaccord avec la sainteté de leurs promesses ?

La difficulté tomberait d'elle-même si l'on supposait, comme plusieurs ont cru devoir le faire, que pour l'un et pour l'autre le vœu de perpétuelle virginité fut postérieur à leur union. Mais ce n'est pas une hypothèse qui paraisse admissible, du moins en ce qui regarde Marie. Les théologiens de l'École, pour ne pas parler des auteurs ascétiques, estiment, et justement, que Marie, dès sa plus tendre enfance, avait fait à Dieu

(1) Bossuet, 1er panégyr. de S. Joseph, 1 point; S. August., c. *Julian*. L. v, c. 12, n. 45. P. L., XLIV, c. 810.

cette offrande de toute elle-même. Est-il possible d'imaginer que la Reine des Vierges, supérieure en tout le reste, le cède en cette matière à tant de vierges qui, sous l'inspiration du Saint-Esprit, consacrèrent à Dieu la première fleur de leurs années; ou que l'Esprit-Saint ait négligé de préparer dès lors Marie par un engagement irrévocable à l'honneur d'être son épouse?

Les Pères, il est vrai, n'ont pas traité cette question d'une manière explicite; mais parmi tous ceux qui ont parlé du vœu de virginité fait par la Mère de Dieu, pas un seul ne le reporte après son mariage avec saint Joseph. Tous, au contraire, à quelque époque de sa vie qu'ils contemplent cette sainte Vierge, voient en elle une *offrande consacrée à Dieu*, *donarium Deo consecratum* (1). Quant à Joseph, il est bien permis de croire que, lui aussi, était déjà lié par un vœu semblable, encore qu'on ne puisse l'affirmer avec une égale certitude. Tels vœux n'étaient pas dans les usages de l'économie judaïque; mais pourquoi l'Esprit de Dieu qui, de toute éternité, avait prédestiné le juste Joseph comme devant être un jour l'époux de la Vierge

(1) On peut lire leurs nombreux discours sur la Présentation de Marie au Temple. En même temps qu'elle est offerte par ses parents, elle s'offre elle-même, mais sans restriction, ni limite, et elle le fait sous l'action du Saint-Esprit qui habite en elle et la meut. C'est le *propos* de la virginité perpétuelle, mais un propos qui doit être confirmé par la religion du vœu, tant il est irrévocable et complet. L'Evangile apocryphe connu sous le nom de Protévangile et portant comme titre dans l'édition grecque : « Histoire de Jacques sur la naissance de Marie »; titre modifié et amplifié dans la traduction latine, publiée vers le v[e] siècle, pour devenir « le livre de la Naissance de la bienheureuse Marie et de l'enfance du Sauveur, écrit en hébreu par le bienheureux Matthieu » ; cet évangile, dis-je, affirme expressément et dans le grec et dans le latin que Marie, dès son séjour au temple, etait liée par le vœu de virginité Or, comme cet apocryphe serait, pense-t-on, tiré d'un » livre de Jacques » concernant l'enfance et le mariage de Marie, composé au II siècle; on voit par là combien est ancienne cette tradition, sans qu'il soit possible toutefois d'en garantir la pleine authenticité.

Mère, l'heureux et digne témoin de sa virginité, ne lui aurait-il pas efficacement inspiré le même amour pour la chasteté parfaite, et la même consécration de tout lui-même au culte de cette vertu ?

Quoi qu'il en soit du vœu de Joseph, quand Marie consentit à le recevoir comme époux, elle était divinement assurée que sa virginité trouverait en lui le gardien le plus fidèle. Pourquoi n'ajouterions-nous pas que, même après avoir reçu cette assurance, elle n'accepta pas l'alliance de Joseph, avant que l'Esprit-Saint, qui la guidait en tout, ne lui eût manifesté clairement le bon plaisir de Dieu? Il importe assez peu que les deux futurs époux se soient fait l'un à l'autre confidence de leur sainte résolution, si l'un et l'autre étaient avertis par un instinct divin que leur virginité, loin de trouver un obstacle dans leur très pur mariage, y devait rencontrer assistance et protection. Il n'importe pas grandement, non plus, de rechercher si la Loi ancienne approuvait une virginité *perpétuelle*, gardée, soit en dehors du mariage, soit même dans les liens du mariage. Aucun texte n'est allégué qui prouve la désapprobation. En tout cas, l'Auteur de la loi peut, quand il veut, lever les prohibitions que lui-même a portées. Donc, rien n'empêchait Joseph et Marie de contracter entre eux une alliance et valide et légitime.

L'alliance était *valide :* car la validité de l'union ne dépend pas des actes que par elle-même elle donne le droit de poser (1), mais de la tradition libre et volontaire que les époux se font de l'un à l'autre, dans les conditions déterminées par la loi du contrat. L'alliance *était*

---

(1) Autre chose, en effet, est la possession d'un droit, autre chose l'exercice actuel de ce droit.

légitime, parce que cela même qui ne serait pas permis dans les circonstances ordinaires devient juste et saint, quand Dieu lui-même en est *manifestement* l'inspirateur; parce que les parties contractantes se rencontraient ici dans le même immobile dessein d'une union toute virginale, et que Dieu s'était donné comme garant de leur fidélité mutuelle aux engagements pris envers lui (1).

Tel fut le sacré mariage de Joseph et de Marie : « deux virginités qui s'unissent (sous la bénédiction de Dieu) pour se conserver éternellement l'une l'autre par une chaste correspondance de désirs pudiques » (2); fécondes toutes les deux, mais chacune dans son ordre : la virginité de Marie, *selon la chair*, parce que c'est sa pureté même qui fait descendre en elle le Saint-Esprit pour la remplir d'un germe céleste ; la virginité de Joseph, *selon l'esprit*, parce que c'est à son ombre, sous sa protection paternelle, dans son domaine que le fruit virginal a poussé et s'est développé (3).

---

(1) Il n'est donc pas nécessaire, pour légitimer cette alliance où les parties contractantes étaient liées envers Dieu par le vœu d'une continence perpétuelle, de recourir à une théorie très probable en elle-même; théorie d'après laquelle les époux peuvent annexer au contrat qui les donne l'un à l'autre, un engagement mutuel de justice à ne pas exiger ce qui, de par la nature du mariage, serait l'exercice d'un droit. Je sais que plusieurs ont cru devoir y faire appel, observant avec raison que, même avec un pacte de ce genre, l'union des époux ne serait ni inutile, ni illusoire : car il reste pour effets la communauté de vie, l'assistance réciproque, une sauvegarde même pour la chasteté des époux, chacun d'eux ayant un droit strict à conserver la virginité de l'autre. Ces auteurs supposent d'ailleurs que, de part et d'autre, on a l'assurance fondée que le pacte sera toujours fidèlement gardé. Je le répète, semblable recours n'est pas nécessaire ; car l'intervention de Dieu, qui ménagea par lui-même l'alliance entre Joseph et Marie, rendait tout pacte de cette sorte absolument snperflu.

(2) Bossuet, *ibid.*

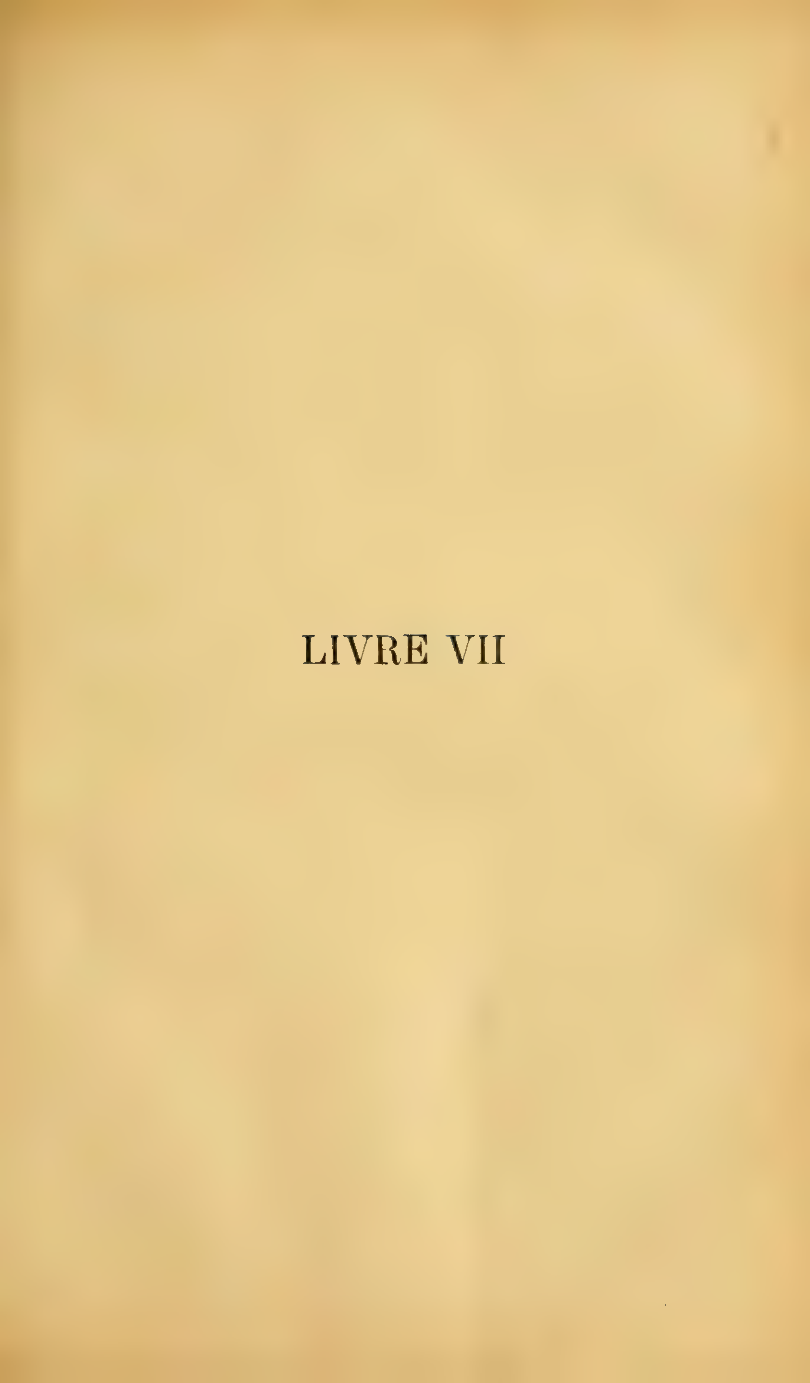
(3) De tout ce qui précède on doit conclure que c'est trop peu d'appeler S. Joseph ou le père *putatif*, ou même le père *adoptif* du Seigneur. Rien de plus clair, s'il s'agit du premier titre, puisqu'il ne nous dit qu'une chose, à savoir que Jésus *passait* pour le fils de Jo-

Jésus-Christ est le froment des élus. Semé par l'Esprit Saint dans cette terre vierge et toujours bénie qui appartient à Joseph, et confié par Dieu lui-même au dévouement virginal de ce Juste, il s'est développé par lui. Quels horizons lumineux nous ouvre cette considération sur la pureté, sur la dignité, sur la sainteté du bienheureux patriarche ! Nous étudierons, s'il plaît à Dieu, ces magnifiques privilèges dans un des *appendices* qui fermeront l'ouvrage. Mais comment ne pas faire remarquer, dès maintenant, la solide probabilité de la doctrine qui lui attribue pour toujours et la confirmation en grâce et l'exemption, je ne dis pas de la racine, mais des mouvements et des actes de la convoitise. Est-ce trop pour celui qui fut l'époux de la Reine des vierges, et qui tint lieu de père au Verbe incarné (1)?

---

seph. Le second titre, bien qu'il ajoute quelque chose au premier, ne suffit pas non plus pour exprimer ce qu'est l'époux de la bienheureuse Vierge à Jésus son fils. Un enfant d'adoption est étranger par sa naissance à ceux qui l'adoptent : et Jésus a été formé du Saint-Esprit dans les chastes entrailles de l'épouse de Joseph ; né par conséquent de ce béni mariage : car si l'Esprit de Dieu a fait cette merveille, c'est à cause de l'alliance virginale qui existait entre les deux saints époux. L'union conjugale des parents adoptifs n'est pas ordonnée de sa nature à la *formation* de l'enfant sur lequel porte l'adoption ; ici, tout au contraire, le mariage de Joseph et de Marie, dans les desseins de Dieu, avait pour fin très spéciale et la naissance et l'éducation de l'Homme-Dieu. C'était là sa raison d'être. Donc à ce double titre Joseph est plus qu'un père *putatif*, plus qu'un père *adoptif*. Il a de la paternité tout ce qui est compatible avec la virginité, c'est-à-dire l'amour paternel, la sollicitude paternelle, l'autorité paternelle; et par conséquent Jésus-Christ est vraiment le fruit commun de ce mariage. « Proles non dicitur bonum matrimonii solum in quantum per matrimonium generatur, sed in quantum in *matrimonio suscipitur et educatur;* et sic bonum illius matrimonii fuit proles illa, et non primo modo. Nec tamen de adulterio natus, nec filius adoptivus qui in matrimonio educatur, est bonum matrimonii; quia matrimonium non ordinatur ad educationem illorum, *sicut hoc matrimonium fuit ad hoc ordinatum specialiter quod proles illa susciperetur in eo et educaretur.* » S. Thom. in IV, D. 30, q. 2, a. 2, ad. 4.

(1) Consulter sur toutes ces questions : Suarez, *de Mysteriis vitae Christi*. D. 6, sect. 2 : « An beata Virgo propositum virginitatis servandae voto firmaverit, et quo tempore ? ». Item, D. 7, sect. 1 : « Utrum inter M. et Joseph verum matrimonium intercesserit » ?



LIVRE VII

LIVRE VII

Les privilèges octroyés à la B. Vierge en vue de sa maternité. — Des progrès admirables de la Mère de Dieu dans la sainteté, — et de l'incomparable perfection de sa grâce consommée. — Comment, aux grâces sanctifiantes, venaient s'ajouter en elle les grâces gratuitement données, *charismata Spiritus sancti*.

CHAPITRE PREMIER

La croissance en grâce de la Mère de Dieu. — La possibilité et le fait de cette croissance. — Du premier mode de croissance, l'*opus operantis* ou le mérite. — Comment toutes les conditions du mérite furent excellemment réalisées dans la sainte Vierge, — et comment celle-ci ne cessa de mériter du premier moment de son existence jusqu'au dernier.

I. — Nous avons considéré quelle fut, à son commencement, cette créature de Dieu que l'Église appelle la sainte, la très sainte, la toute sainte Vierge Marie. Il s'agit maintenant d'en étudier la croissance. Saint Luc nous dit dans son Évangile : « Jésus croissait en sagesse, en âge et en grâce devant Dieu et devant les hommes » (1). Ces quelques mots sont l'histoire vraie de la divine mère, à partir de sa Conception immaculée jusqu'à sa bienheureuse entrée dans la gloire. D'après l'Ange de l'École, il faut distinguer en elle

(1) Luc., II, 52.

une triple sanctification, ou, pour employer ses propres paroles, une triple perfection de grâce (1). La première, celle qui remonte au premier jour de l'existence de Marie, fut une perfection de disposition qui la préparait à devenir une digne Mère de Dieu. La seconde est la perfection qui résulte en Marie de la présence du Soleil de justice, incarné dans ses entrailles; et la troisième, la perfection consommée qui fait sa gloire. Ce qui, pour le répéter encore, montre clairement que tout en Marie se réfère à sa maternité.

On ne doit pas s'imaginer que ces trois degrés de perfection lui furent exclusivement conférés à ces trois points culminants de sa carrière, tellement qu'il n'y ait eu de l'un à l'autre ni progrès ni croissance en grâce. Personne, je crois, n'a jamais prétendu que l'intervalle qui sépare la première sanctification de la seconde soit resté sans augmentation de grâces et de mérites. Il n'en va plus ainsi, quand on parle du temps qui suivit l'Incarnation du Verbe. Un auteur ecclésiastique de grand savoir et de grande vertu, Pierre le Vénérable, abbé de Cluny, dans une lettre célèbre qu'il écrivit au moine Grégoire, estime que la grâce de la Vierge atteignit son apogée, le jour même où Dieu se fit homme en elle. A partir de ce moment, la croissance pour la terre est à son terme. Je vous salue, *pleine de grâce*, a dit l'Archange. Peut-on rien ajouter à la plénitude? Telle est la raison que le pieux abbé juge absolument convaincante (2). Quelques autres peut-être ont mis

(1) S. Thom., 3 p., q 27, a. 5.

(2) Il ne sera pas inutile de transcrire ici toute la doctrine de Pierre le Vénérable sur cette grave question. On verra que, s'il erre en un point, personne n'eut plus que lui le sentiment des grandeurs incommensurables de la Mère de Dieu. Donc, un de ses religieux, du nom de Grégoire, lui avait posé par écrit diverses questions, au nombre

en avant l'impeccabilité qui fut alors accordée pleine-

desquelles était celle-ci : « La Vierge Mère à qui il a été dit : Je vous salue, pleine de grâce ; et encore : L'Esprit Saint surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre ; cette Vierge en qui, d'après saint Jérôme (c'est-à-dire, l'auteur du Sermon sur l'Assomption de Marie), s'est amassée toute l'onde de la divinité, *tota divinitatis unda ;* a-t-elle, au jour de la Pentecôte, reçu quelque accroissement de grâces ? »

Pierre, au début de sa réponse, commence par distinguer deux genres de grâces, les plus grandes et les moindres, *charismata majora et charismata minora.* Les premières vont à la sanctification personnelle de ceux qui les reçoivent. C'est d'elles que l'Apôtre a écrit : « Maintenant la foi, l'espérance et la charité demeurent, elles sont trois; mais la plus grande est la charité (I Cor., XIII, 13) »; la charité qui parfait en nous la justice; la charité vers laquelle les autres vertus coopératrices de la justice se tournent comme des filles vers leur mère ; de qui elles émanent comme de leur source, à qui elles se rattachent comme les branches couronnées de verdure à leur tronc. D'elle est la chasteté, d'elle l'humilité, d'elle la sincérité, d'elle l'obéissance, et toute justice ; la charité, don plus excellent que tous les dons, grâce plus grande que toutes les grâces.

Les secondes sont celles que l'Apôtre énumère au chapitre XII de la même épître : grâce de prophétie, grâce des miracles, don des langues, discernement des esprits, etc. Elles sont les *moindres* en comparaison de celles-là, parce que ni le salut ni même la perfection ne dépend de leur présence dans l'âme. Et voilà pourquoi saint Paul, après les avoir décrites, ajoute : « Entre les dons aspirez aux meilleurs ; c'est pourquoi je vais vous montrer encore une voie plus excellente », celle de la charité (I Cor., XII, 31 ; XIII, 1, sqq.). Le problème à résoudre se présente donc sous deux faces, suivant qu'il s'agit ou des grâces du premier ordre, ou des moindres privilèges appartenant au second.

Ne prenons de la lettre que ce qui touche au premier genre de grâces. « C'est de la grâce par excellence, dit le vénérable abbé, de la grande, que parle Gabriel, quand il salue Marie *pleine de grâce*. Et Marie, du jour de la salutation angélique, en fut tellement remplie qu'il serait non seulement téméraire, mais souverainement absurde, de lui préférer n'importe quelle créature au ciel ou sur la terre. Certes, il convenait qu'elle fût ornée plus excellemment que toute créature de la plénitude universelle de la grâce et des vertus, cette hôtellerie spirituelle et corporelle du tout puissant Créateur ; afin que la Sagesse de Dieu qui, suivant les divines Écritures..... fait ses délices d'habiter avec les fils des hommes ; cette Sagesse qui ne peut ni se récréer ni se complaire ailleurs qu'au milieu des sacrées vertus et des saintes affections, se délectât et se récréât dans la sainte et *sur-celeste* Vierge, sa mère, incomparablement plus que dans l'*universalité des hommes* et des Anges. Oui, plus que toute créature elle devait être enrichie de grâce sur la terre, et couronnée d'une sublime gloire au ciel, celle qui seule entre tous les êtres créés a mérité le titre de Mère de Dieu. S'il y en a beaucoup à porter le titre de martyrs de Dieu, et d'apôtres de Dieu ; beaucoup à se glorifier du nom de prophètes de Dieu, d'Anges de Dieu ; beaucoup de différents ordres à s'appeler les Saints de Dieu, elle seule est, et se nomme en vérité la Mère de Dieu.

« Donc, comme le Christ, en sa qualité de Fils unique, a commandé

ment à Marie : car la faculté de croître en grâce suppose le mérite, et le mérite, à leur avis, est incompatible avec l'impuissance de faillir (1).

Rien de plus faux ni de moins solidement appuyé que cette thèse de Pierre le Vénérable. Qu'elle soit absolument fausse, et de tous points insoutenable aujourd'hui sans une témérité grave, c'est ce que personne ne peut mettre en doute. Ajoutons que les bases en sont fragiles. On ne peut rien ajouter à la plénitude. Oui, si c'est une plénitude absolue, comme est celle de Dieu : impossible pour lui d'être plus Dieu, plus saint; sa plénitude est simplement infinie (2). Oui encore, si c'est la plénitude du *terme*. Dans les élus du ciel, la grâce est consommée; le temps défini de Dieu pour la croissance est passé. Il importe peu que la mesure de leur sainteté soit inégale. Une fois l'âge mûr atteint, la taille humaine est fixée, plus haute en celui-ci, moindre en celui-là, mais pour tous incapable de nouveaux accroissements. L'âge mûr pour les amis de Dieu commence

---

en maître dans la maison où Moïse n'était qu'un serviteur fidèle (Hebr., III, 5, 6) ; ainsi fallait-il que son unique Mère eût, après lui, par le privilège de ses vertus et de sa gloire, une prééminence incontestée sur toute la famille dans la même maison de Dieu. Donc, de même qu'elle possède un nom singulier, le plus grand après celui de Dieu, le nom de Mère de Dieu, ainsi faut-il que la grâce et la gloire de cette même Mère de Dieu soient l'une et l'autre unique et singulière, audessus de tout ce qui n'est pas Dieu, sur la terre comme au ciel. Donc, s'il est question de cette grâce, qui, par le Saint-Esprit et par la vertu du Très-Haut, a dû la purifier, la sanctifier, la glorifier, pour faire d'elle et la mère et la nourrice du tout-puissant Fils de Dieu, je le crois et je l'affirme sans hésitation, elle n'a pas eu de perfectionnement, au jour de la Pentecôte. Comment, en effet, aurait-elle pu recevoir un accroissement quelconque de grâce, après la conception de son Fils, celle que l'Ange avait proclamée pleine de grâce ?... La plénitude ne comporte aucun vide; où donc est la plénitude de la grâce, aucune grâce nouvelle ne saurait être versée... » *Petrus Vener.*, Epp. L. III, ep. 7. P.L. CLXXXIX, 283, sqq.

(1) Cf. Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 18, S. 1, ab initio.

(2) Col., II, 9.

inévitablement à leur sortie de la *voie*, c'est-à-dire à la fin de cette vie mortelle.

Mais la plénitude de Marie n'est ni la plénitude absolue de son fils, ni la plénitude des élus du ciel. Ce n'est pas la plénitude *du terme*, puisque cette bienheureuse n'est pas encore admise à la vision permanente qui en fait la substance. Encore moins sa grâce peut-elle avoir une plénitude absolue de perfection. Qu'est-ce, en effet, que la grâce? Une participation de la nature divine, le principe qui fait de toute âme sainte une image de Dieu. Ajoutez degrés à degrés, perfections à perfections; l'image de Dieu, c'est-à-dire la grâce, forme et principe de cette image, sera toujours distante à l'infini du souverain archétype, et rien par conséquent n'empêchera d'en supposer à l'infini d'autres plus parfaites. Une seule image de la beauté suprême exclut toute idée d'accroissement, toute perfectibilité. C'est l'image adéquate du Père, le Fils unique, caractère infini de la substance infinie. Or, comme la perfection créée pourrait s'en rapprocher éternellement sans l'égaler jamais, il en résulte que la perfectibilité de la grâce, considérée dans sa nature, est par elle-même indéfinie.

Mais si l'impossibilité de la croissance n'a pas de fondement dans la nature même de la grâce, ne peut-elle pas venir de la capacité même du sujet qui la reçoit? La grâce versée dans l'âme de la Vierge, à l'heure de sa maternité, ne serait pas incompatible par elle-même avec de nouveaux degrés de perfection; mais elle aurait alors rempli toute la capacité du vase. Quand vous pourriez indéfiniment puiser dans la mer, vous n'ajouteriez pas une goutte au contenu d'un vaisseau déjà plein jusqu'aux bords.

Cette comparaison ne prouve rien. Pourquoi? Parce

qu'il n'en va pas de la grâce comme d'un liquide matériel. En effet, les faveurs surnaturelles, loin d'obstruer la capacité qui les reçoit, la dilatent et l'ouvrent à de nouvelles effusions. Plus vous aimez Dieu, plus vous participez à sa grâce, plus aussi vous devenez apte à recevoir les effets de la divine bonté. La grâce et la charité se tiennent : le progrès dans l'une est le perfectionnement de l'autre. Or, ne savons-nous pas qu'en aimant on acquiert toujours de nouvelles forces pour aimer? Le cœur à aimer s'anime et s'excite : et le Saint-Esprit qui le possède lui inspire une nouvelle vigueur pour aimer toujours davantage. Donner des bornes à son amour, c'est ignorer la nature et la loi de l'amour : car plus il aime, plus il veut et plus il peut aimer. Donc la grâce appelle la grâce, et la plénitude, une plénitude toujours croissante. S'il vous faut une comparaison tirée des choses matérielles, prenez un fleuve dont le lit va, s'élargissant et se creusant à mesure que les eaux des montagnes qu'il côtoie lui arrivent plus abondantes. Rien donc n'empêchait la grâce de recevoir en Marie de nouveaux accroissements, malgré sa plénitude.

Écoutons Suarez : « La plénitude de la bienheureuse Vierge n'était pas incompatible avec un accroissement continu de grâce. Toujours, et dès le premier instant de sa conception, elle fut pleine de grâce, *gratia plena*, parce qu'elle eut toujours la mesure de grâces et de privilèges qui répondait à la condition dans laquelle elle se trouvait ; et pourtant, elle dut toujours recevoir une plénitude plus grande, parce que cela même était réclamé par sa dignité croissante et par ses mérites. C'est pourquoi, de même que sa qualité de Mère de Dieu n'exige pas qu'elle fût à l'heure même couronnée de la

gloire céleste, ainsi ne demandait-elle pas non plus qu'elle reçût dès lors tout l'accroissement de grâce défini par la divine Providence ; mais celui-là seulement qui convenait à l'état de *la voie*, c'est-à-dire un accroissement suffisant pour arriver un jour à la grâce *consommée* d'une Mère de Dieu. Et, dans ce sens, on peut dire qu'elle reçut, à la conception de son fils, toute sa perfection de grâce, non *formellement* en elle-même, mais *virtuellement* et dans sa source » (1). Posons donc comme principe incontestable que la croissance de la grâce de Marie n'eut pas d'autres bornes que son entrée dans l'état *du terme*, c'est-à-dire sa bienheureuse mort.

Vainement, pour infirmer cette doctrine, apporterait-on l'exemple de son divin fils, Notre Seigneur, dont la grâce créée reçut, dès le premier instant, sa totale plénitude. Le Docteur Angélique serait là pour répondre, comme il le fait dans la *Somme théologique :* « Manifestement la grâce du Christ ne pouvait être augmentée ni de la part de la grâce ni de la part du sujet ; parce que le Christ, en tant qu'homme, fut, dès le premier instant de sa conception, pleinement et véritablement *compréhenseur*. C'est pourquoi il ne pouvait y avoir en lui de progrès, pas plus qu'il n'y en a dans la grâce des autres bienheureux, parvenus *au terme*. Quant aux hommes qui sont encore purement dans la *voie*, la grâce peut toujours croître en eux; et du côté de la *forme*, parce qu'ils n'ont pas atteint le degré suprême de la grâce, et du côté du *sujet*, parce qu'ils ne sont pas encore arrivés au *terme* » (2). Or la glorieuse Vierge, même après la conception du Sauveur, était

(1) Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 18, S. 1, versus fin.
(2) S. Thom., 3 p., q. 7, a. 12.

pleinement dans la *voie ;* on ne pourrait sans une témérité coupable, affirmer qu'elle possédait dès lors la vision face à face qui fait le *compréhenseur*.

II. — Il est temps d'étudier les facteurs et les lois de l'accroissement de la grâce en Marie.

Il y a deux modes, ou plutôt deux moyens de croissance. Les théologiens ont appelé le premier l'*opus operantis :* c'est le mérite. Le second est l'*opus operatum :* c'est le perfectionnement qui, dans les conditions ordinaires, est produit par les sacrements, quand on les reçoit avec les dispositions convenables et dans l'état de grâce (1). L'*opus operatum* se distingue de l'*opus operantis*, parce que la grâce qu'il produit n'a pas, comme en celui-ci, pour cause prochaine les actes surnaturels du justifié ; bien que certains actes soient nécessaires à titre de dispositions. Cette doctrine est assez connue ; nous pouvons donc la supposer. Cherchons maintenant quel est, à ce double point de vue, le progrès de la grâce dans la très sainte Mère de Dieu. Commençons par l'*opus operantis*, je veux dire, par le mérite ; et pour mettre plus d'ordre et de clarté dans cette matière, procédons par questions.

Première question. — La Sainte Vierge a-t-elle pu mériter ? Poser la question, c'est l'avoir résolue, tant il est manifeste qu'on trouve en Marie toutes les conditions du mérite, et dans un degré suréminent.

Pour mériter, il faut être enfant de Dieu, l'image de Dieu, le temple du Saint-Esprit par la grâce sanc-

---

(1) J'ai ajouté : dans l'état de grâce, parce que les sacrements qui, d'après leur institution sont ordonnés à produire la *première* grâce, apportent, eux aussi, un accroissement de grâce, lorsqu'ils sont reçus par des justifiés.

tifiante. Marie fut tout cela, dès sa première apparition dans le monde, et ne cessa jamais de l'être.

Pour mériter, il faut avoir le domaine de ses actes. « Où il n'y a pas de liberté, là, point de mérite » (1). Or, cette liberté, qui fait notre épreuve et notre gloire, devait être excellemment en Marie, puisque les imperfections qui l'entravent en nous, je veux dire l'inconsidération, l'ignorance et la prédominance des facultés sensibles sur la partie supérieure de notre être, n'existaient pas pour elle. Elle fut, il est vrai, si parfaitement *confirmée* en grâce que son âme ne pouvait être ternie par l'ombre même d'une faute. Mais, outre que cette impuissance n'était probablement que morale à regarder seulement les causes intrinsèques, la liberté, présupposée pour le mérite, n'est pas nécessairement le pouvoir de choisir entre le bien moral et son contraire. Celui-ci, loin d'être de l'essence de notre libre arbitre, n'en est que l'imperfection. Notre Sauveur était pleinement libre de cette liberté qui suffit au mérite. Prétendrez-vous qu'il lui fût loisible de se porter indifféremment vers le mal ou vers le bien, du côté du vice ou du côté de la vertu?

Pour mériter, il faut que les actes soient moralement bons, et qu'ils aient, non seulement la nature, mais encore la grâce pour principe. Cette double condition pouvait-elle faire défaut en celle qui fut toujours pleine de grâces et dans la substance et dans toutes les puissances de son âme?

Enfin, pour mériter, il faut que les opérations procèdent de la charité, ou du moins qu'elles reçoivent de

---

(1) S. Bernard., Serm. 81 *in Cant.*, n. 6. C'est une de ces œuvres où le Saint se révèle excellent philosophe, comme excellent théologien.

la charité leur orientation vers la fin dernière. Et c'est encore une condition qui ne put, en aucune autre créature, se réaliser mieux que dans la vie spirituelle de Marie. Ainsi tout ce que la théologie la plus exigeante peut demander pour qu'il y ait mérite, et mérite proprement dit, nous le trouvons dans cette bienheureuse Vierge.

Seconde question. — A quel moment a-t-elle commencé de mériter? Dès le premier instant de son existence; en d'autres termes, à partir de sa première sanctification. Alors, disions-nous en parlant de sa connaissance initiale, elle reçut la grâce justifiante, non pas d'une manière inconsciente et purement passive, comme les enfants au baptême, mais avec la pleine conscience du mystère, coopérant par ses propres dispositions à la sanctification que l'esprit de Dieu opérait en elle. Or, les actes de foi, d'espérance et d'amour qui s'échappèrent de son âme à ce premier moment furent autant de mérites : car elle les opéra dans la grâce et dans la charité.

On ne peut imaginer, en effet, que ces actes qui la disposaient à l'infusion de la divine grâce aient précédé celle-ci dans l'ordre de la durée. Car, ne se fût-il écoulé qu'un moment imperceptible entre l'infusion de l'âme dans le corps de la Vierge et l'infusion de la grâce sanctifiante dans cette même âme, Marie ne serait plus immaculée dans sa conception. Ni Dieu, ni l'âme n'ont besoin de temps, lui pour sanctifier une âme, elle pour produire ses actes purement spirituels. Donc, au même indivisibleins tant qui lui donna l'être et l'unit à sa chair virginale, l'âme de Marie, sanctifiée par les mérites du Christ et resplendissant des clartés de la grâce, se prêtait à ce qui se faisait en elle

et s'élançait vers son Dieu par la foi, par l'espérance et par l'amour. Donc, ces premiers actes, coïncidant avec la grâce déjà reçue, furent méritoires pour elle, comme ils le sont pour nous, quand nous les faisons dans la grâce et dans la charité.

Toutefois, ce qu'ils méritèrent ce n'est pas la *première grâce*, à laquelle ils se rapportaient uniquement à titre de *dispositions*. En effet, cette grâce était le principe de leur mérite, et le principe du mérite ne peut pas plus tomber sous le mérite qu'un effet ne peut être la cause de sa propre cause. Qu'est-ce donc? Ce que nous méritons nous-mêmes quand nous opérons dans l'état de grâce; ce que les sacrements produisent en ceux qui sont déjà justifiés : une augmentation de grâce et de gloire (1).

Que les mérites de la bienheureuse Vierge l'emportent sur les nôtres, même à les considérer uniquement à ce point de vue! Combien d'années notre âme a-t-elle sommeillé dans l'incapacité complète de produire un seul acte méritoire, encore que nous ayons eu le bonheur d'être sanctifiés par le baptême presque à notre première entrée dans la vie. Seuls, parmi les

---

(1) Il semblerait que ces premiers actes ne se rapportent pas seulement à la 1re grâce sanctifiante comme des *dispositions*, mais encore comme un mérite proprement dit. En effet, d'un côté, ils supposent comme principe une grâce actuelle; de l'autre, ils ne sont jamais séparés de la grâce sanctifiante, puisque l'infusion de celle-ci et la production de ceux-là datent du premier instant. Or, tout acte de ce genre est mérite. De plus, rien n'empêche que ce mérite n'ait pour terme la première grâce sanctifiante, puisque l'acte méritoire ne procède pas d'elle, mais d'une grâce actuelle prévenante. Ce raisonnement est subtil; mais il pèche par la base. Car un acte, même quand il est posé sous la motion d'une grâce actuelle, n'est méritoire qu'*en vertu* de la grâce sanctifiante, *premier principe* intérieur de tout mérite proprement dit. Donc cette première grâce sanctifiante, si elle était méritée, devrait être à la fois cause et effet par rapport aux mêmes actes méritoires: cause, parce qu'elle serait en eux le principe du mérite; effet, puisqu'elle serait le terme et le prix du même mérite.

créatures de Dieu, les Anges et les deux premiers auteurs de la famille humaine ont pu, comme Marie, se porter vers Dieu par le premier mouvement de leur cœur et dès le premier moment de leur existence, prosternés, au sortir des mains divines, devant Celui de qui leur venait toute leur perfection de nature et de grâce.

Troisième question. — Quelle fut la multitude de ses mérites ? Le nombre même des *actes humains* qu'elle posa dans toute la durée de sa longue carrière, à partir de sa Conception immaculée jusqu'à l'acte d'amour où s'exhala sa vie mortelle. En effet, parmi ces actes il n'en est pas un seul qui fût répréhensible. Or, tout acte *humain* qui n'est pas une faute est bon d'une bonté morale ; et de plus, s'il est fait en état de grâce, il est mérite devant Dieu ; emportant par là même un nouveau degré de croissance dans la vie surnaturelle et divine.

Voulez-vous maintenant estimer quel fut le nombre des actes méritoires posés par la Mère de Dieu, ne vous contentez pas de considérer les termes extrêmes entre lesquels ils ont trouvé place ; il faut encore en mesurer, s'il est possible, la continuité. Chez nous, que de moments perdus pour le mérite ; ou, pour parler avec plus d'exactitude, que de moments, où les actes qui feraient le mérite actuel, nous échappent, alors même qu'ils ne sont pas impossibles ! Je ne parle pas seulement des heures qui nous sont enlevées par le sommeil, quand les sens engourdis suspendent l'exercice de l'intelligence et de la *libre* volonté. Où sont-ils ceux qui, même pendant l'état de veille, restent constamment maîtres d'eux-mêmes, jamais emportés par la passion, jamais distraits par ces mille évagations dont

l'habitude de la lutte contre soi-même peut, il est vrai, diminuer le nombre et la durée, mais que nul effort ne saura jamais totalement supprimer. Et puis, que d'inclinations déréglées nous attirent bon gré mal gré vers les biens fragiles et menteurs, contrecarrant l'essor de l'âme vers les régions supérieures ou du moins en retardant le vol !

N'est-ce pas la plainte des Saints, et des plus grands Saints, de ne pouvoir ni penser à Dieu ni l'aimer de tout l'effort de leur volonté, sans défaillance aucune, sans interruption, constamment et toujours? C'est que, nous le sentons et le savons, l'exercice de nos facultés les plus hautes, encore qu'il n'ait aucun organe matériel pour principe, est dans une nécessaire et perpétuelle dépendance des sens, de l'imagination, de mille autres causes différentes qui le paralysent, l'interrompent ou le troublent.

Or, aucun de ces obstacles en Marie. Pour le comprendre il nous suffit de nous rappeler ce que nous avons médité de ses privilèges. Outre la connaissance commune, elle a possédé, suivant une opinion solidement probable, et dès le principe, une science *infuse* des choses divines dont l'exercice n'était assujetti d'aucune manière aux dispositions du corps et des sens (1). Science purement spirituelle, aussi libre dans ses opérations que la science angélique elle-même. Donc rien au monde ne peut en arrêter ni retarder les actes. Qu'on me montre un pur esprit victime des évagations de son intelligence ou sans aucune pensée, et j'avouerai que la bienheureuse Vierge fut soumise à la même imperfection. Mais si cela n'est pas conceva-

(1) J'ai dit ailleurs les raisons que nous avons de l'attribuer à Marie. Cf. L. V, c. 1. T. II, pp. 21, suiv.

ble d'un être spirituel (1), je n'accorderai pour Marie ni suspension d'actes, ni distraction quelconque, ou, ce qui revient presque au même, ni d'*opérations indélibérées* : car tout cela provient de la dépendance, où sont les facultés intellectuelles de notre être par rapport aux forces sensibles. Que suit-il de là ? Qu'il n'y eut jamais pour Marie la moindre interruption des actes *humains;* par conséquent, qu'il y eut en elle continuité parfaite de mérite; puisque tout acte humain qui n'est pas mérite porte un caractère de culpabilité.

Mais ne peut-il pas se faire que l'intelligence ait ses opérations, sans que la volonté entre elle-même en acte? C'est ce qu'il est facile de nier. La connaissance ne détermine pas nécessairement la direction du vouloir. Je peux, à la pensée d'un objet, garder la liberté de mon choix, mais non pas m'abstenir de tout choix. Qu'il me vienne, par exemple, l'idée d'une promenade à faire, il m'est libre de vouloir ou de ne pas vouloir cette promenade, libre aussi de ne vouloir me déterminer pour aucun parti; mais quoi que je fasse, il y a quelque exercice de volonté, tant que mon intelligence a son objet devant les yeux; et ma pensée même tombe sous cet exercice, puisque je suis coupable en conservant une pensée dangereuse. Et voilà comment, grâce à sa connaissance infuse, Marie n'interrompit jamais le cours de ses mérites. Bientôt, ce ne seront pas seulement des actes méritoires quelconques, mais des plus relevés de tous, je veux dire, les actes du pur amour, dont nous verrons les Saints revendiquer pour Marie l'absolue continuité.

---

(1) Cf. Suar., *de Angelis,* L. II, c. 35, n. 5.

Suarez, que nous avons eu, plusieurs fois, l'occasion d'entendre sur ces matières, estime cette doctrine tout à fait *pieuse* et *probable* (1). Quant à celle qui affirmerait la continuité des mérites, au moins pour le temps de la veille, « elle n'est plus seulement vraisemblable, mais *certaine*. En effet, dit-il, à tous les moments où la bienheureuse Vierge jouissait du libre exercice de sa raison, elle a constamment et sans interruption fait des actes vertueux, comme l'affirme saint Ambroise, au commencement de son deuxième livre sur les Vierges. Et cela est manifeste : car ayant une maîtrise parfaite de ses actes, elle n'a jamais opéré d'une manière indélibérée (2).

De plus, elle ne pouvait, non plus, s'abstenir de tout acte extérieur et intérieur ; en effet, outre que c'est chose presque impossible humainement, il y aurait quelque faute à demeurer dans une pareille oisiveté, quand on a le libre et facile exercice de ses facultés raisonnables. Donc, à partir du moment où la très Sainte Vierge eut acquis l'usage permanent de

---

(1) En d'autres termes : vraiment digne d'approbation. Il l'appuie sur les raisons que nous donnions tout à l'heure, et sur des autorités respectables, comme celle de S. Bernardin de Sienne, de l'abbé Rupert, de S. Ambroise, et même indirectement de S. Augustin, sans parler des auteurs plus récents. Il aurait pu ajouter le suffrage du bienheureux Albert le Grand qui, dans ses *Questions sur le Missus est*, établit ces deux propositions : 1° la Sainte Vierge méritait par chacune de ses opérations, *quolibet motu*. Ne fallait-il pas qu'il y eût au moins une créature au monde pour observer intégralement le conseil de l'Apôtre: « Soit que vous mangiez, soit que vous buviez, soit que vous fassiez n'importe quelle autre chose, faites tout pour la gloire de Dieu » (I Cor., x, 31) ; 2° la Sainte Vierge méritait par chaque acte des différentes passions : car tout dans ses facultés sensibles était soumis à l'empire du libre arbitre. Point de surprises, point de révoltes ; rien d'indélibéré. Quaest. 135 et 136. xx, pp. 91 et 92.

(2) Suarez suppose ici la doctrine que nous avons prouvée, à savoir que Marie possédait, en vertu de sa Conception immaculée, le privilège de l'*intégrité primitive*, c'est-à-dire du domaine parfait de la raison sur les facultés inférieures.

sa raison, elle posa constamment quelque acte libre ou intérieur ou même extérieur. Donc, elle agissait constamment suivant la règle de la vertu, et par conséquent avec mérite (1), sans autre interruption que celle qui pouvait venir peut-être du sommeil.

Or, continue Suarez, « quand même on accorderait que la nécessité du sommeil et la faiblesse du corps aient causé quelque interruption dans les actes méritoires de Marie, j'ajouterais que ces temps de relâche étaient si courts, et coupés par tant de saintes pensées, qu'il y aurait encore une *continuité morale* de mérite. En effet, la bienheureuse Vierge, soit à raison de la parfaite constitution de son corps, soit à cause de la modération qu'elle portait en toutes choses, ne devait avoir besoin que d'un sommeil très court; outre que son esprit de mortification lui faisait consacrer la plus grande part de ses nuits aux veilles et à la prière. A ce sujet saint Bernardin de Sienne, saint Bonaventure et Canisius (2) rapportent de plusieurs amis de Dieu qu'il leur fut révélé que la bienheureuse Vierge passait les nuits presque entières à contempler et à prier.

« On peut même croire que, dans le temps où elle se donnait au sommeil, elle avait coutume, si grande était l'ardeur de son amour, de se réveiller souvent, assez du moins pour élever son cœur vers la souveraine bonté. C'est là ce qui, par la divine grâce, arrive à beaucoup d'âmes embrasées du saint amour, alors surtout qu'elles méditent plus fréquemment les choses de Dieu, et s'appliquent avec plus de ferveur à pro-

(1) Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 18, S. 2. « *Dico quarto* ».
(2) B. Canis., *de Maria Virgine*. L. 1, c. 13.

duire les actes de la charité. Or, après ce que nous avons dit de la perfection de la première sanctification de la Vierge, il est hors de doute que cette promptitude d'esprit et cette facilité de lancer ainsi toutes ses affections en Dieu n'aient été plus grandes en elle, dès sa plus tendre enfance, qu'elles ne furent en tout autre juste, même à l'époque de sa plus haute sainteté » (1). Donc, pour conclure, il est non seulement vraisemblable, mais certain, que la bienheureuse Vierge mérita continuellement de nouveaux degrés de grâce, que cette continuité de mérites soit absolue, ou seulement relative et morale.

Du reste, l'hypothèse d'une continuité *absolue* dans les actes méritoires de la Mère de Dieu me paraît l'emporter de beaucoup en certitude sur celle d'une continuité purement relative. Elle a pour elle des autorités plus graves, et, de plus, elle est la seule qui s'harmonise avec l'existence de la science infuse en Marie; puisque, cette science une fois admise, rien ne demande plus ces intermittences dans l'exercice des facultés intellectuelles qui rendraient impossible une suite ininterrompue dans leurs actes (2).

---

(1) Suarez, *ibid.* « *Addo tamen* ». Je l'ai déjà fait remarquer, saint François de Sales n'admet pas que la Sainte Vierge ait été privée de l'usage de la raison pendant le sommeil, et la continuité de l'amour répondait à la continuité de la pensée. Voyez pourtant la manière dont il explique admirablement ce que pouvait être le sommeil de Marie, « un sommeil d'amour ». *Traité de l'Amour de Dieu*. L. III, c. 8.

(2) C'est donc bien à tort que certains auteurs ont prétendu jadis, que la bienheureuse Vierge ne se livrait jamais au sommeil. Ils estimaient qu'en dehors de cette hypothèse la continuité absolue des mérites était inexplicable. La science infuse dispense de recourir à ces puérilités, puisqu'elle est indépendante de l'état de l'organisme et par conséquent du sommeil.

CHAPITRE II

La perfection suréminente des mérites de la bienheureuse Vierge, estimée d'après les principes d'où le mérite tire et son existence et sa valeur : — la liberté de l'agent, — sa dignité surnaturelle, — l'influence de l'amour de charité, — l'excellence propre des actes vertueux.

I. — Quelle fut dans la sainte Vierge la perfection des mérites? La solution, pour être comprise, demande, avant tout, que nous rappelions les principes auxquels les actes méritoires empruntent leur mesure de perfection. Il y en a quatre principaux : la liberté de l'agent, la dignité surnaturelle qu'il tient de la grâce, l'influence de la charité sur ses actes, et l'excellence de ces mêmes actes considérés dans leur espèce. Plus chacun de ces principes s'élève, plus aussi, toutes choses égales d'ailleurs, grandit le mérite des œuvres. Or, pour peu qu'on y réfléchisse, on sera convaincu que ces quatre facteurs, d'où dépend le plus ou moins de valeur méritoire de nos opérations, se rencontrent dans la vie spirituelle de la bienheureuse Vierge à un degré suréminent, qui n'a jamais été surpassé ni même égalé (1) dans aucune créature humaine ou même angélique.

J'ai dit que la grandeur du mérite est proportion-

(1) S'il s'agit des Anges, il faut une exception pour la liberté : car en eux aussi la liberté ne connut pas d'entraves, et c'est en partie pour cela que la révolte de Lucifer et de ses complices fut si criminelle.

nelle à ces quatre principes. C'est ce que j'ai longuement établi dans un autre ouvrage (1). Il suffira de consigner ici quelques réflexions nécessaires à l'intelligence de ce que nous avons à démontrer.

Et d'abord, il est bien évident que, plus il y a de liberté dans un acte, plus de ce chef l'acte sera méritoire : car nos actes étant à nous par la liberté, nous donnons d'autant plus du *nôtre* à Dieu que la volonté qui les offre est plus dégagée de toute entrave et plus maîtresse de son opération.

Ce qui est vrai de la liberté l'est encore plus de la dignité surnaturelle de l'agent. En effet, c'est dans la grâce sanctifiante, principe et fondement de cette dignité, qu'il faut chercher la raison première du mérite; elle en est la cause primordiale, à tel point que sans elle il n'y a ni ne peut y avoir aucun mérite proprement dit. Il s'ensuit manifestement que la grâce ne peut croître dans une âme, sans que le mérite y croisse d'autant (2). D'où vient que chacun des actes du Sauveur était d'une valeur infinie devant son Père? De ce que l'infinie dignité de la personne qui les posait par ses facultés humaines était la forme suprême d'où ces actes tiraient leur prix. Donc, plus une créature porte en elle-même l'image du Fils de Dieu, plus elle lui est incorporée, plus elle participe à la dignité qui rehaussait jusqu'à l'infini la valeur de ses hommages ; c'est-à-dire, plus la grâce sanctifiante est parfaite en elle, plus aussi les actes de cette créature deviennent aptes à mériter un accroissement de récompense. C'est qu'il en est de l'honneur que nous rendons à Dieu comme

(1) *La Grâce et la Gloire*. L. VIII, c. 6. T. II, pp. 62-77.

(2) *Quanto majori gratia actus informatur, tanto magis est meritorius*. S. Thom. in II, D. 29, q. 1, a. 4.

de tout autre honneur; il s'estime à la mesure de la personne qui le rend.

J'ai ajouté, en troisième lieu, que la valeur méritoire de nos actes est proportionnelle à l'influence de la charité. Voilà pourquoi de toutes les œuvres la plus méritoire par elle-même est celle de la charité divine (1); d'autant plus méritoire qu'elle est une opération plus intense et plus relevée de cette vertu. Donc, à mesure que la charité entrera plus avant dans les actes des autres vertus, et se les assimilera davantage, ceux-ci toucheront plus fortement le cœur de Dieu.

S'il est une vérité certaine, c'est que notre vie présente sera d'autant plus parfaite et, par conséquent, d'autant plus méritoire, qu'elle sera mieux formée sur la vie bienheureuse dont nous espérons jouir auprès de Dieu. Or, dans cette vie bienheureuse, nous aimerons avant tout Dieu pour lui-même; et tout ce que nous aimerons en dehors de lui, nous l'aimerons en lui et pour lui. Tout n'y sera pas acte explicite de charité; les autres vertus, celles-là seules exceptées qui sont incompatibles avec l'état de la gloire, auront, elles aussi, l'exercice propre à chacune d'elles. Puisqu'elles furent à la peine, il est juste qu'elles soient à l'honneur; mais parce qu'elles agiront sous la très aimable et très universelle motion de la charité, ce sera vraiment la vie du pur amour.

Donc, c'est à l'influence de la divine charité que revient principalement la quantité plus ou moins grande de mérite qui répond à nos œuvres. Vérité tellement certaine que saint François de Sales n'hésite pas à dire

(1) *Praemium respondens merito ratione charitatis, quantumcumque sit parvum, est majus quolibet praemio respondente actui ratione sui generis.* S. Thom. in IV, D. 49, q. 5, a. 5, ad 5.

à son Théotime : « Il se peut bien faire qu'une fort petite vertu ait plus de valeur en une âme où l'amour sacré règne ardemment que le martyre mesme en une âme où l'amour sacré est alangouri, faible et lent. Ainsi les menues vertus de Notre Dame, de saint Jean et des autres grands saints étaient de plus grand prix devant Dieu que les plus relevées de plusieurs saints inférieurs.., ainsi que le chant des rossignols apprentifs est plus harmonieux incomparablement que celui-ci des chardonnerets les mieux appris... » (1).

Reste à considérer le dernier principe, je veux dire la nature spéciale des actes méritoires. Quoiqu'il n'y ait pas de mérite là où il n'y a pas de charité pour orienter nos actes vers la fin dernière, tout le mérite ne se concentre pas uniquement dans les actes formels de la vertu de charité. Mille textes de l'Écriture et des Conciles réfuteraient quiconque refuserait toute valeur méritoire aux actes émanant des autres vertus, quand la charité les a faits *siens*. Mais ces vertus, considérées en elles-mêmes, ne sont pas de même rang. Si elles marchent toutes à la suite de la charité, c'est à des distances inégales. Les suivantes d'une reine ne sont pas également rapprochées de son trône, et ne participent pas dans la même mesure à ses privilèges. Ainsi en est-il des vertus dans cet empire spirituel dont la charité, appuyée sur la grâce, est la souveraine. Il est entre elles une hiérarchie de perfection. Qui oserait soutenir avec d'anciens hérétiques qu'il n'existe aucune différence entre la chasteté conjugale et la virginité, entre le bon usage des richesses

---

(1) S. Franç. de Sales. *Traité de l'Amour de Dieu*. L. XI, c. 5.

et le dépouillement volontaire, entre un jeûne de quelques jours et le martyre?

L'inégalité que je trouve entre les vertus, je la retrouve encore entre leurs actes. Donner une légère aumône, et se dépouiller largement de ses biens en faveur des pauvres sont des actes d'une même vertu; mais combien différents quant à la valeur. Donc, pour conclure, de ce chef encore le mérite devra croître proportionnellement à la grandeur de l'acte, comme à l'éminence relative de la vertu. Et cette inégalité, qui tient à la nature des vertus et de leurs opérations, ne s'évanouit pas sous le rayonnement de la charité, pas plus que les fleurs ne deviennent également belles, pour être noyées dans une même lumière.

II. — Revenons maintenant à la Mère de notre Dieu pour admirer l'incomparable surcroît de valeur méritoire acquis à tous ses actes, au quadruple point de vue que nous venons de signaler. Et d'abord, quelle liberté dans toutes ses opérations, et comme elles étaient siennes. Redisons-le : pour elle aucun de ces obstacles qui paralysent en nous le libre exercice de la volonté; point d'ignorance, point d'inconsidération, point de convoitise; ni révoltes intérieures, ni entraînement, ni surprises. Un privilège singulièrement propre à elle seule, après Jésus-Christ, fut d'avoir la pleine et tranquille possession de ses facultés, rangées, chacune à sa place et dans son ordre, sous l'empire de la raison. Ce qui a été pour d'autres le fruit de longs combats et d'une grâce tout extraordinaire n'est qu'une ombre de ce que reçut en ce genre cette bienheureuse Vierge, en vertu de sa première sanctification. Donc, au point de vue de la liberté, ses

actes, tous ses actes, eurent une aptitude à mériter qu'on chercherait vainement dans les plus privilégiés des Saints.

Ce que nous avons médité jusqu'ici de la perfection de sa grâce initiale semblerait de nature à nous dispenser d'entrer, sur le second point, dans de plus amples considérations. Si telle était en Marie, à la première aurore de sa vie spirituelle, la plénitude de grâce sanctifiante, et, par suite, la dignité surnaturelle dont l'Esprit-Saint l'avait investie, peut-on douter que, pour cette cause encore, tous ses actes n'eussent une valeur au-dessus de tout autre mérite?

Mais c'est peu de considérer la plénitude initiale : car cette plénitude allait croissant à chaque jour, à chaque heure, à chaque instant de la durée, dans la proportion des mérites acquis; et, par suite, le mérite des mêmes actes devait aller aussi croissant dans la proportion des nouveaux degrés de grâce. C'était donc une ascension continuelle, les mérites perfectionnant la grâce, et la grâce, en retour, ennoblissant les mérites. Et combien rapide était cette ascension; ceux-là seuls en concevraient quelque idée, qui pourraient compter le nombre des mérites de la glorieuse Vierge, et l'accroissement progressif de grâce qui répondait à chacun d'eux. Imaginez une force dont la puissance s'avive et se développe à proportion qu'elle opère; et par l'intensité toujours plus grande qu'elle imprime à ses effets, jugez de ce qui se passe, au point de vue du mérite, dans la Mère de Dieu.

Je ne sais pas si l'on serait en droit d'ajouter encore une autre considération. Nous avons dit que, dans Notre Seigneur, ce n'est pas seulement la grâce qu'il a reçue dans sa nature humaine, mais encore et sur-

tout l'infinie dignité de la personne qui donnait un prix inestimable au moindre de ses actes. Ils étaient du Fils éternel de Dieu ; comment à ce titre n'auraient-ils pas été d'une valeur infinie ? Il fut un temps où les actes de Marie n'étaient plus simplement d'une *fille de Dieu*, du plus noble de ses enfants, comme ils le furent dès le principe, mais d'une *Mère de Dieu*. Cette dignité surnaturelle ne suffirait-elle pas pour en relever la valeur morale, et, par conséquent, le mérite ? Je ne dis pas que, sans la grâce, ces actes pourraient être méritoires d'une augmentation de grâce et de gloire. Je me demande seulement si la dignité de Mère de Dieu, jointe à la qualité de fille adoptive de Dieu par le bienfait de la grâce, ne rehausserait pas l'honneur que Dieu reçoit des hommages d'une telle mère ; et, par suite, s'il n'y aurait pas pour des actes ainsi relevés un titre à un accroissement plus notable de grâce. Que d'autres résolvent la question. Il me semble que c'est déjà beaucoup pour la gloire de Marie qu'on puisse la soulever, non sans quelque apparence de probabilité (1). En tout cas, la maternité

(1) Cette question n'est pas à confondre avec une autre controverse, dont elle diffère, malgré certains points de ressemblance. Ç'a été l'opinion d'un théologien fort connu que la maternité divine était *formellement* sanctifiante par elle-même : en sorte qu'elle aurait suffi, indépendamment des dons *infus* de la grâce, à rendre la personne de Marie sainte, et ses œuvres, méritoires. Telle est la thèse soutenue par le P. Ripalda, dans son ouvrage *de Ente supernaturali* (disp. 79), et nombre d'auteurs l'ont embrassée après lui. On en trouvera la liste chez le P. Christophe Véga (*Theologia Mariana*, n. 1602, sqq.). Depuis ces auteurs, le P. Vigile Sedlmayer a longuement défendu la même opinion, comme on peut le voir au tome VII (pp. 1313, sqq.), de la *Summa aurea* de J.-J. Bourassé. Il ne faut pas, dis-je, confondre l'une et l'autre question : car dans la première on suppose qu'il n'y eut ni ne pouvait y avoir en Marie de mérite qui n'eût pas la grâce pour racine. Du reste, la thèse que Ripalda veut asseoir sur l'autorité des Pères ne me paraît pas démontrée par les témoignages sans nombre qu'il a mis en avant. Ce qu'ils prouvent, c'est que la maternité divine est par elle-même un titre à cet abîme de dons surnaturels d'où procè-

divine reste toujours la grande cause, la cause première de la grandeur toujours croissante des mérites de Marie, puisque c'est à sa considération qu'elle a reçu de Dieu les ineffables trésors de dons surnaturels, principes et raisons des mêmes mérites.

III. — Arrivons à la troisième mesure d'accroissement pour le mérite de nos actes, je veux dire l'excellence et l'influence de la charité. Ce n'est pas seulement la *vertu infuse* de la charité qui nous apparaît en Marie, dès son entrée dans le monde ; vertu, compagne inséparable de la grâce, et d'une perfection proportionnelle à la grandeur de la grâce ; c'est encore l'acte de la charité. Il en est de la glorieuse Vierge comme des Anges de Dieu. Le premier mouvement de sa volonté fut un élan d'amour vers cette bonté infinie qui se révélait à elle ; et cet acte d'amour, elle le produisit à l'instant même où Dieu lui donna l'être. C'est là ce que nous avons constaté, quand nous examinions la manière dont Marie fut justifiée dans sa conception. La grâce ne lui fut pas infuse comme elle l'est aux enfants qu'on baptise. Ceux-ci sont alors purement passifs ; aucune opération ne répond dans leur âme au don de Dieu. Marie, tout illuminée qu'elle fût à cet instant des clartés divines, se disposa par des actes simultanés à recevoir la grâce qui la sanctifiait. Et cet incendie d'amour qui s'alluma, dès ce moment,

---

dent pour Marie tant et de si parfaits mérites ; c'est, par conséquent, qu'elle a sanctifié comme *virtuellement* la divine Vierge, puisque Dieu l'a comblée de grâces incomparables, en vue de sa maternité. Il pouvait ne pas se donner une mère ; mais il était d'une suprême convenance que, voulant naître d'une femme, il la revêtît de toutes les splendeurs de sa grâce

sur l'autel de son cœur, ne s'éteignit ni ne se ralentit jamais.

Il y avait, sous l'ancienne Loi, un autel sur lequel brûlait un feu que les prêtres devaient perpétuellement nourrir (1) ; et les Écritures racontent, au second livre des Macchabées, que Dieu par un miracle insigne le conserva latent, pendant les années de la captivité (2). Qui nous empêcherait de voir dans ce feu matériel un symbole du premier amour de Marie pour son Dieu ? Pourquoi donc se serait-il éteint; pourquoi même aurait-il subi des intermittences? Ne savons-nous pas que Marie, grâce à sa connaissance *infuse*, pouvait avoir constamment sous les yeux cette infinie bonté dont elle fut éprise, à l'heure même où Dieu lui donna l'être?

Ç'a été le privilège des esprits angéliques de ne jamais être sans amour actuel, une fois qu'ils se furent tournés vers Dieu, leur Créateur et bienfaiteur. Je n'irai pas, oublieux du principe qui me fait reconnaître en Marie tous les privilèges de grâce, accordés aux créatures de Dieu, refuser à cette divine mère la permanence dans l'amour. Aussi bien, le rappellerai-je encore avec le bienheureux Albert le Grand, fallait-il qu'il y eût, au moins, une personne au monde à remplir, dans toute l'étendue de sa perfection, le précepte de la charité : Vous aimerez le Seigneur de toute votre âme, de tout votre cœur et de toutes vos forces; et quelle serait cette personne, si ce n'est pas la Mère de Dieu ?

---

(1) Levit., VI, 12, 13. *Ignis est iste perpetuus, qui nunquam deficiet in altari.*
(2) II Machab., I, 19, sqq.

Du reste, au poids des raisons vient s'ajouter celui des autorités les plus graves.

J'ai déjà cité saint François de Sales. Qu'il me soit permis de transcrire encore un autre passage de ses œuvres qui se rapporte plus directement à la question présente. Le saint parle de « l'incomparable amour de la Mère de Dieu, Notre Dame ». Après avoir montré comment « son dormir était tout pareil à l'extase, quant à l'opération de l'esprit, bien que quant au corps ce fust un doux et gracieux allègrement et repos », tant ses songes mêmes étaient pleins de Dieu, le saint continue : « Mais voyez, je vous prie, que ni je ne dis, ni je ne veux dire que cette âme tant privilégiée de la Mère de Dieu ait esté privée de l'usage de rayson en son sommeil. Plusieurs ont estimé que Salomon, en ce beau songe (1), quoyque vray songe, auquel il demanda et receut le don de son incomparable sagesse, eust un véritable exercice de son franc arbitre,... Combien donc y a t-il plus d'apparence que la Mère du vray Salomon ait eu l'usage de rayson en son sommeil, comme Salomon mesme la fait parler (2), que son cœur ait veillé pendant qu'elle dormoit » (3). La veille du cœur est l'amour. Donc, au sentiment du grand docteur, il n'y avait pas de relâche ni d'interruption dans l'amour actuel de la divine mère ; et si nous n'avons pas oublié un autre passage du même saint, rapporté plus haut, les premiers élans de cet amour datent de l'origine même de Marie.

Un autre docteur de l'Église, saint Alphonse de Li-

(1) III Reg., v, 6, sqq.
(2) Cant., v, 2.
(3) S. Franç. de Sales, *Traité de l'Amour de Dieu*. L. III, c. 8.

guori, pense comme le bienheureux évêque de Genève. Ses paroles sont trop explicites et trop belles pour être passées sous silence. « Appliquée tout entière à aimer la Bonté divine et à lui plaire, Marie, dès le premier moment, l'aima de toutes ses forces, et elle continua de l'aimer ainsi durant les neuf mois qui précédèrent sa naissance, et de s'unir toujours plus étroitement à Dieu par des actes d'amour aussi fervents que continuels. Exempte de la faute originelle, elle était pour cela même affranchie de tout attachement terrestre, de tout mouvement désordonné, de toute évagation d'esprit, de toute révolte de la sensualité, en un mot de tout ce qui aurait pu retarder ses progrès ininterrompus dans l'amour divin. Tous les sens, en elle, étaient d'accord avec l'esprit pour s'élever vers le Seigneur. Ainsi, libre de tout obstacle, et ne s'arrêtant jamais, sa belle âme montait *sans cesse* vers Dieu, l'aimait *sans cesse*, et sans relâche aussi croissait dans le divin amour » (1).

Du reste, parmi les théologiens qui revendiquent pour Marie l'usage *perpétuel* de la raison, pas un n'affirme avec moins de force sa persévérance dans l'exercice de la divine charité. Trop souvent, hélas! nous ne trouvons pas en nous ce progrès continu dans l'amour; mais cela tient à des causes étrangères à l'amour. Ce sont nos infidélités, nos défaillances, notre dissipation, qui font obstacle : toutes choses dont il n'est pas permis de parler, quand il s'agit de la Vierge bénie.

Pourtant, n'allons pas croire que ces réflexions suf-

---

(1) S. Alph. de Liguori, *Gloires de Marie*, 2e *Serm. sur la Nativ. de la S. V.*, 2e point.

fisent pour apprécier à leur juste mesure les progrès du mérite, dus à l'influence de la charité. Puisque la charité est une reine, ayant toutes les autres vertus pour suivantes, la perfection de l'ordre demandait que celles-ci ne fissent aucun acte que sous la dépendance et par le mouvement de l'amour. Donc, si toutes les opérations en Marie n'étaient pas des actes d'amour, *toutes* au moins étaient *explicitement* commandées par l'amour; toutes, dis-je, et sans exception : car Marie n'en faisait aucune qui ne fût l'exercice de quelque vertu; autrement il faudrait lui supposer des actions indifférentes ou mauvaises. C'était par amour de Dieu qu'elle priait, travaillait, se reposait et souffrait; par amour de Dieu qu'elle était patiente, douce, humble, pure, obéissante; par amour, en un mot, que tout dans sa vie se rangeait à la règle des ordres et des conseils divins.

Des auteurs graves, considérant la grandeur de la charité qui présidait à tous les actes de la bienheureuse Vierge, ont estimé qu'il y eut autant et plus de mérite pour elle à allaiter, même une seule fois, son divin enfant, que pour les martyrs à subir la mort la plus atroce, parce que, disaient-ils, « le prix des œuvres se mesure à l'excellence de la charité qui en est la racine » (1). Si vous avez quelque idée de l'amour divin brûlant au cœur de Marie (2), il n'y a rien dans cette affirmation qui puisse sembler incroyable.

N'est-ce pas cet amour, épandu sur toute la vie

---

(1) Cf. Raymond Jordan. *Contempl. de B. V.*, P. I, Contempl. 17. D'autres ont porté le même jugement d'un tour donné par la bienheureuse Vierge à son fuseau, quand elle filait près du berceau de Jésus, le regard et le cœur attachés sur l'Enfant-Dieu.

(2) Cf. L. II, c. 5.

de la divine Marie, qui fait que tout en elle enivre et ravit le cœur de son Bien-Aimé? Elle parle : « Vos lèvres, lui dit-il au livre des Cantiques, sont comme une bande d'écarlate, et votre entretien est plus doux que le lait et le miel ». Elle marche : « O fille du prince, dit-il encore, qu'ils sont beaux vos pas avec vos (riches) chaussures » ! Elle dort, et son sommeil a tant de charme pour lui qu'il défend aux filles de Jérusalem de le troubler : « Je vous en prie par les chevreuils et les cerfs de la montagne, laissez dormir ma bien-aimée jusqu'à ce qu'elle s'éveille elle-même ». Elle travaille, et voilà que ses mains distillent la myrrhe. Tout a pour lui des charmes, une grâce non pareille : un regard, un geste, un rien. De là ces exclamations et d'autres semblables : « Vous avez blessé mon cœur, ma sœur, mon épouse; vous avez blessé mon cœur par un de vos regards, par un cheveu de votre cou » (1). C'est qu'elle est l'amante incomparable; c'est qu'elle est tout entière, à chaque instant, par tout elle-même, tournée vers le bien aimé, *Ego dilecto meo, et ad me conversio ejus* (2).

IV. — Voyons, en quatrième et dernier lieu, quelle perfection de mérite résultait pour Marie de l'excellence intrinsèque de ses actes. Je parle de ses actes ver tueux, autres que ceux de la charité, produits cependant à l'ordre et sous la direction de la charité. C'est le sentiment unanime des Pères et des Docteurs que la très Sainte Vierge fut, après Jésus son fils, le modèle achevé de toute vertu. Voilà pourquoi il a plu à

---

(1) Cant. IV, 3; VII, 1; III, 4; V, 5; IV, 9.
(2) *Ib.*, VII, 10.

Dieu de la faire passer par tous les états de la vie, par toutes les épreuves, afin que les chrétiens, quelle que soit leur condition, puissent trouver en elle l'exemplaire parfait qui leur convient. Nous ne suivrons par Marie dans toute la série de ses actes. Sa vie fut essentiellement une vie cachée. Comment pourrait-on lever le voile dont elle a été providentiellement recouverte? Mais encore que la vie de cette bienheureuse Vierge se dérobe presque tout entière aux regards mortels, il y a des signes auxquels nous pouvons manifestement connaître ce qu'elle fut aux yeux de Dieu et de ses Anges. Pour juger de la splendeur du soleil, il suffit qu'il se dégage par instants des nuages, et se montre à nous dans tout son éclat. Ainsi pouvons-nous estimer l'ineffable et constante grandeur des vertus de Marie par les quelques traits que les Évangélistes ont consignés dans leurs pages inspirées.

S'agit-il des âmes imparfaites, il ne faut pas absolument juger de ce qu'elles sont par ce qu'elles font, et moins encore par ce qu'elles disent, en certains temps, à certaines heures. C'est que les dispositions intérieures révélées au dehors, soit par leurs actions, soit dans leurs paroles, sont passagères. Ces âmes ne se livrent pas constamment à l impulsion divine, et cette impulsion même est intermittente. Tout autre est la condition des âmes parfaites : elles ont toujours mêmes dispositions et mêmes sentiments. Par conséquent, alors même que l'excellence de leurs vertus ne nous est pas extérieurement manifestée, nous avons le droit de les apprécier par ce que des circonstances opportunes nous en ont révélé. Principe certain qui ne peut s'appliquer à nulle autre âme aussi

parfaitement qu'à celle de Marie. Considérons à sa lumière combien grandes et sublimes furent toutes les vertus dans notre divine mère; et, par suite, quels degrés de mérite elle recueillit constamment de leurs actes.

Parlerai-je de sa foi? « Bienheureuse êtes-vous d'avoir cru! » dit Élisabeth à Marie. En vérité, jamais foi ne fut si vive, si prompte; disons le mot, si héroïque, et partant si méritoire, que la foi de la sainte Vierge à la parole de Dieu, manifestée par Gabriel, au jour de l'Annonciation. Le même ange avait prédit à Zacharie la naissance miraculeuse de Jean-Baptiste, et Zacharie, si juste qu'il fût, avait d'abord douté (1). Sara (2), la Sunamite, au 4e livre des Rois (3), avaient commencé par le doute, aussi bien que le père du Précurseur. Comment peut-il se faire que la stérilité devienne féconde? Et Marie, à qui on annonce une merveille, mille fois plus incroyable, qu'elle sera mère et qu'elle restera vierge, n'a pas une incertitude, pas une hésitation dans sa foi.

Saint Paul ne peut exalter assez la foi d'Abraham, « parce qu'il crut, espérant contre l'espérance même, qu'il deviendrait le père de beaucoup de nations, quoique son corps à lui fût comme mort, et que la vertu de concevoir fût éteinte dans celui de Sara » (4). Assurément, cette foi d'Abraham était grande, et Dieu le montre assez par le prix dont il la récompense; mais qu'est-elle pourtant comparée à la foi de Marie? Abraham, dans sa longue carrière, avait pu voir des unions

(1) Luc., I, 18-20.
(2) Gen., XVIII, 10, sq.
(3) IV Reg., IV, 16.
(4) Rom., IV, 18, 19.

réputées stériles devenir fécondes; et cela n'était pas sans lui faciliter la foi. Mais qui donc avait jamais ouï dire qu'une vierge eût enfanté? Et ce n'est pas seulement une maternité virginale qu'il lui faut croire; vierge, elle sera la Mère de son Dieu; et, chose non moins incroyable pour le sens humain, le grand mystère est attaché à son consentement; Dieu a voulu faire dépendre d'elle l'existence du Sauveur et le salut du monde. L'Ange, il est vrai, fait appel au prodige accompli dans sa cousine Élisabeth, afin de montrer qu'il n'y a rien d'impossible à Dieu. Mais ce prodige lui-même Marie ne l'a pas vu, n'en a pas entendu parler jusqu'ici. C'est encore un autre prodige qu'on propose à sa foi, égal à celui dont la croyance fit le mérite d'Abraham, le même devant lequel avait hésité la foi de Zacharie.

Nous croyons, nous, ces mystères. Mais que de miracles sont venus solliciter et confirmer notre foi? Et combien d'hommes, malgré tant de miracles, continuent de les nier et de les rejeter comme impossibles.

Il ne faut pas omettre une circonstance qui rend encore la foi de Marie plus admirable. C'est le profond sentiment qu'elle avait de sa bassesse. Est-ce donc à une pauvre petite créature comme elle qu'il convient d'être saluée pleine de grâce, bénie entre toutes les femmes, et choisie pour l'accomplissement d'un dessein si grandiose? Sa foi ne connaît pas d'indécision; elle n'a qu'une réponse : Voici la servante du Seigneur. Foi tellement admirable que c'est elle, aux yeux des Pères, qui lui valut l'honneur d'enfanter le Fils de Dieu.

Quand l'Ange lui eut annoncé le mystère, la Vierge, « *pleine de foi*, et concevant le Christ par l'esprit,

avant de le recevoir dans ses entrailles : Voici, dit-elle, la servante du Seigneur ; qu'il me soit fait selon votre parole.... Elle crut, et ce qu'elle croyait se fit en elle » (1). Et encore : « C'est par la foi que Marie conçut la chair du Christ » (2).

Mêmes idées dans un sermon attribué à saint Hildefonse, quoiqu'il soit probablement d'un autre ancien auteur : « La Vierge demande à Gabriel : Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point d'homme. Et l'Ange lui répond d'un air bienveillant : L'Esprit Saint surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira de son ombre. O Vierge, ne craignez pas pour l'enfantement que je vous annonce. Croyez seulement et vous avez conçu ; aimez, et vous avez enfanté... Et Marie, recevant les paroles de l'Ange, et déjà fécondée par la semence de la foi, conçoit le Christ dans son esprit, avant de le concevoir dans sa chair » (3). J'ai nommé les Liturgies. Voici comment parle de ce mystère la liturgie mozarabique, dans la messe de la Mère de Dieu : « La Vierge royale, les yeux et le cœur attachés sur sa propre bassesse, et saluée par le messager angélique... engendra par la foi dans son âme, avant de l'enfanter dans son corps, le Dieu qu'elle adora nouveau-né comme son Créateur (4) ».

Inutile de prolonger les citations. On voit maintenant comment sainte Élisabeth a pu s'écrier en parlant à Marie : « Vous êtes bienheureuse d'avoir cru que se réaliserait en vous tout ce qui vous a été dit

---

(1) S. August., Serm. 215, n. 4, P. L. xxxviii, 1074.
(2) *Id.*, *c. Faust.* L. 29. n. 4.
(3) S. Ildefons. Serm., *de Assumpt.*, 70. P. L. xcvi, 268, sq.
(4) Liturg. Mozar. *Missa B. M. V.*, P. L., lxxxxv, 1035.

par le Seigneur » (1). Vainement chercherait-on pour sa foi quelque hésitation dans la question qu'elle fit à l'Ange. Comment cela se fera-t-il? Je ne connais pas d'homme. « Non, dit saint Bernard, elle ne doute pas du fait; ce qu'elle désire savoir, c'est le mode et l'ordre. Elle ne demande pas si le mystère s'opérera, mais de quelle manière. Comme si elle disait : Mon Seigneur n'ignore pas le vœu de sa servante, vœu qui l'oblige à ne pas connaître d'homme; car ma conscience est à nu devant son regard. Qu'il veuille donc me dire et l'ordre et la loi d'après lesquels se fera la merveille qu'on m'annonce » (2).

Et voilà, remarquent les Saints avec nombre de pieux auteurs, que dans cette courte question Marie nous révèle à quel degré sublime elle possédait non seulement la vertu de foi, mais celle d'une virginale pureté. C'est encore Bossuet qui va nous interpréter la pensée commune. « Elle répond donc à l'Ange : Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connais point d'homme, c'est-à-dire, puisque j'ai résolu de tout temps de n'en point connaître. Cette résolution marque dans Marie un goût exquis de la chasteté, et dans un degré si éminent qu'elle est à l'épreuve non seule-

(1) Luc., I, 45. Ces considérations sur la fécondité de la foi dans Marie me rappellent une expression qui paraît bien étrange au premier coup d'œil, bien qu'elle se rencontre très fréquemment chez les auteurs ecclésiastiques grecs et latins. Ils disent de Marie qu'elle a conçu le Dieu fait homme *auditu*, *aure*. Emmanuel « ita ex utero egressus est, sicuti per aurem est ingressus », dit S. Proclus. Orat. I c. Nestor., n 10, P. G. LXV, 692. « Intravit per aurem Virginis Verbum incarnandum, et exivit per clausam portam corporis incarnatum ». Guerric. abb., Serm. I, *in Annunc.*, n. 2, P. L, CLXXXV, 121. « Virgo Christi Maria .. quae utique facta es gloriosa, dum aure concipis Verbum ». Breviar. gothic. *in festo Annunc. ad Matut.*, P. L., LVIII, 1294. etc. « La foi vient de l'audition, fides ex auditu ». Rom.,x, 17. Cette formule revient donc à dire que Marie a conçu le Christ par sa foi.

(2) S. Bernard., hom. 4, *super Missus est*, n. 3. P. L ,CLXXXIII,180.

ment de toutes les promesses des hommes, mais encore de celles de Dieu. Que pouvait-il promettre de plus grand que son Fils, en la même qualité qu'il le possède lui-même, c'est-à-dire, en qualité de fils? Elle est prête à le refuser, s'il lui faut perdre sa virginité pour l'acquérir. Mais Dieu à qui cet amour acheva, pour ainsi dire, de gagner le cœur, lui fit dire par son Ange : Le Saint-Esprit descendra en vous et la vertu du Très-Haut vous couvrira. Dieu même vous tiendra lieu d'époux ; il s'unira à votre corps ; mais il faut pour cela qu'il soit plus pur que les rayons du soleil. Le très pur ne s'unit qu'à la pureté » (1). Ainsi la foi de la Vierge et sa pureté vont de pair ; toutes deux sans égales.

Ne sortons pas du mystère puisque nous y trouvons quelque autre chose de plus grand peut-être : l'humilité de Marie. Aussi bien, parmi toutes ses vertus, est-ce l'humilité que les Pères ont le plus souvent et le plus éloquemment exaltée. Et c'est avec grande raison : car l'humilité est, dans les desseins de Dieu, la condition la plus essentielle pour recevoir les plus hautes communications divines. Voilà pourquoi la Vie des Saints nous les montre passant par les plus terribles épreuves spirituelles, avant que Dieu verse à flots sur eux les bénédictions de sa bonté. Il faut qu'ils comprennent, qu'ils sentent et reconnaissent que par eux-mêmes ils ne sont rien, si ce n'est un vase où Dieu daigne répandre ses dons. La mesure des grâces célestes est celle de l'humilité (2). Donc, puisque Dieu exalte si prodigieusement la bienheureuse Vierge

---

(1) Bossuet, *Elévat. sur les Mystères*, 12e sem., 3e élévat.
(2) S. August., *de S. Virgin.*, n. 31. P. L. xxxx, 415.

au-dessus de toutes les créatures, il faut bien aussi qu'elle les dépasse toutes par son humilité.

Voulez-vous savoir quels bas sentiments elle a d'elle-même, quand elle prononce le *fiat* qui la fait Mère de Dieu, évaluez, si vous le pouvez, la grandeur où Dieu l'élève. Mais ce n'est pas seulement la sublimité de la grâce faite à Marie qui nous révèle la profondeur de son humilité ; c'est encore et surtout la nature même de cette grâce. Qu'est-ce que l'Incarnation du Verbe, d'après saint Paul? Un anéantissement. Le Verbe, dit-il, « qui était dans la forme de Dieu... s'est anéanti lui-même en prenant la forme d'esclave » (1). Donc, pour que s'opérât l'heureuse rencontre du Verbe fait homme avec le sein de la Vierge, il fallait un anéantissement de la mère proportionnel à l'anéantissement du fils. Voilà pourquoi saint Ignace, dans ses *Exercices*, nous représente Marie, quand elle reçoit le céleste message, dans l'*acte même de l'humiliation*. « Je considérerai, dit-il, Notre-Dame s'*humiliant*, et puis rendant grâce à la Majesté divine » : ce qui est encore acte d'humilité (2).

Or, ce que nous venons de constater en quelque sorte *a priori*, l'Évangile nous le montre dans les faits. Être humble dans la bassesse, c'est chose rare et belle. Mais devenir plus humble à mesure que l'on monte, et s'abaisser jusqu'au néant dans la plus effrayante élévation, c'est le prodige de l'humilité ; et cette humilité est celle de Marie. Vierge, par le plus inconcevable des miracles vous concevrez un

(1) Philipp., II, 6, 7.
(2) Exercit. spirit. *Contempl. de Incarn., 3 punct.*

fils; il sera grand, et il s'appellera le Fils du Très-Haut, et son règne n'aura pas de fin. Voici, répond-elle, la servante du Seigneur; qu'il me soit fait selon votre parole. Ainsi, pendant qu'un archange la proclame Mère de Dieu, et qu'elle le devient en effet, elle se regarde uniquement comme sa petite servante.

Attendez quelques jours encore. Sa cousine Élisabeth va, sous l'impulsion du Saint-Esprit, la saluer Mère du Seigneur. Elle-même, promenant un regard prophétique sur toute la série des âges, se verra, dans le passé, préconisée par tous les prophètes et les patriarches de l'ancienne Loi, l'attente des siècles et l'espérance du monde; elle entendra toutes les générations à venir faire écho à Élisabeth, et l'appeler *bienheureuse*. Dans la plus éclatante des lumières, elle se reconnaîtra pour la Fille de Dieu, l'Épouse de Dieu, la Mère de Dieu; et de son cœur elle laissera échapper ce cri d'admiration et de reconnaissance : Il a fait en moi de grandes choses, Celui qui est puissant. Et simplement, d'un mouvement comme naturel, tant elle est identifiée pour ainsi dire avec l'humilité, elle dira : Le Seigneur a regardé la bassesse de sa servante, *respexit humilitatem ancillæ suæ*. Tout de Dieu; rien de moi que le néant (1). Et ce ne sont pas là de vaines paroles. La sincérité nous en est attestée par l'Esprit-Saint lui même qui les lui inspira.

Mais si éloquentes que soient les paroles de Marie pour rendre témoignage de son humilité, je ne sais si le silence qu'elle garde ne l'est pas davantage. Car enfin ce n'est pas elle, mais l'Esprit de Dieu qui a révélé à sa cousine Élisabeth les mystères opérés en elle. Si

(1) Luc, II, 48, 49.

elle les chante dans un ravissement prophétique, c'est à Dieu qu'elle s'adresse, et sous l'inspiration de Dieu. Quand Dieu qui la faisait parler se tait, Marie rentre dans le silence; pas un mot, pas un signe, pas une démarche qui trahisse sa grandeur aux yeux des hommes. S'il y a quelque changement extérieur, c'est que, portant celui qui s'est humilié jusqu'à l'anéantissement, elle se fait plus humble, plus petite que jamais.

Bientôt elle verra son chaste époux dans une inquiétude mortelle. Des soupçons les plus sensibles à sa virginale pureté naîtront dans l'âme de Joseph ; et sa grandeur même deviendra pour Marie la cause d'une confusion plus extrême. Un mot de sa bouche suffirait pour écarter les doutes, et sauvegarder l'honneur de sa virginité sans tache, en la glorifiant. Ce mot, elle ne le dira pas; et il faudra que Dieu lui-même envoie son Ange pour révéler à Joseph ce que l'Esprit a fait dans son épouse. Ainsi, de quelque côté qu'on envisage cette bénie Mère de Dieu, on ne voit en elle que bas sentiments d'elle-même et qu'humilité.

Nous pourrions, sans quitter l'Évangile, prouver que la bienheureuse Vierge excella dans toutes les autres vertus. Me demandez-vous quelle fut son obéissance ? Je vous répondrai : Lisez la scène de l'Annonciation : « Voici la servante du Seigneur; qu'il me soit fait selon votre parole » ; ou méditez la manière dont s'opéra le départ pour l'Égypte (1). Les auteurs spirituels ne se lassent pas d'exalter l'obéissance de Joseph : « Levez-vous, lui dit l'Ange, prenez l'en-

(1) Matth., II, 13-14, 20-21.

fant et fuyez en Égypte; et il se leva, et il prit l'enfant et sa mère, et il se retira en Égypte ». Mais si grande que soit l'obéissance de l'époux, comme elle pâlit devant celle de l'épouse : elle, en effet, la véritable mère, n'a reçu ni le message angélique, ni l'explication des ordres du ciel apportés par lui. Sans réclamations, sans objections ni plainte, elle se conforme à la volonté divine que lui communiquait Joseph.

Voulez-vous savoir quelle fut sa tendre et délicate commisération pour les hommes, écoutez-la disant à Jésus, aux noces de Cana : « Ils n'ont plus de vin » (1). Et ces autres paroles du texte sacré : « Marie conservait toutes ces choses et les repassait dans son cœur » (2), ne nous apprennent-elles pas plus éloquemment que de longs discours, à quel point Marie possédait la plénitude de la sainte contemplation? Cherchez-vous quelles furent sa patience, son esprit de sacrifice, sa générosité magnanime, voyez cette divine mère debout auprès de la croix, où Jésus expire pour le salut du monde; *Stabat juxta crucem*... (3). Il nous suffit pour le moment de ces courtes indications sur un sujet que mille auteurs ont très amplement traité (4).

Ajoutons seulement deux ou trois remarques. J'ai déjà noté comment, dans une âme parfaite, on peut juger par quelques actes de tout l'ensemble d'une vie spirituelle. La même observation peut s'étendre aux vertus; l'éminence constatée de quelques-unes

(1) Joan., II, 2, sq.
(2) Luc, II 51.
(3) Joan., XIX, 25.
(4) Voir par exemple le Père Théophile Raynaud, *Diptycha Mariana*, parte 2, puncto 5, où les Pères viennent tour à tour apporter leur témoignage aux vertus de la Mère de Dieu.

témoigne de la perfection des autres. Les vertus sont sœurs, et bien qu'elles soient inégales au point de vue de leur nature, leur croissance respective va régulièrement de pair. Donc, par là même que le saint Évangile nous fait admirer la perfection ineffable de plusieurs vertus en Marie, nous sommes en droit de penser qu'elle les a toutes pratiquées dans une mesure égale; jugement d'autant plus certain que la divine charité, qui les gouverne toutes, ne pouvait souffrir en aucune la trace de la plus légère imperfection.

Remarquons, en second lieu, que, pour avoir la pleine connaissance d'une vertu, ce n'est pas assez d'en voir l'épanouissement extérieur. Suivant la pensée de saint Ignace, il en est des vrais amis de Dieu comme d'un sanctuaire. Tant qu'on se tient dehors, on ne peut apprécier ni les splendeurs qui le décorent, ni la beauté des chants qui s'y font entendre, ni les parfums qu'on y brûle à l'honneur de Dieu. Or, ce qui est vrai de tous les Saints l'est incomparablement plus de la bienheureuse Vierge, puisque le caractère propre de sa vie c'est d'avoir été toute cachée en Dieu.

Troisième remarque. — Si l'on veut apprécier le mérite des vertus, il ne suffit pas de les envisager chacune en elle-même ; il faut les étudier dans leur rapport mutuel. Je m'explique. L'humilité est belle aux yeux de Dieu; mais qu'elle a plus de prix, quand elle plonge ses racines dans l'amour, ou qu'elle s'allie dans un cœur avec l'innocence parfaite! Il est beau de soulager la misère d'autrui; mais combien cette bienfaisance est-elle plus méritoire, si elle renferme le pardon d'une injure, ou le dépouillement volontaire de ses biens ! Or, c'est là précisément ce que nous admirons en Marie : des vertus qui s'enchaînent et se

prêtent en agissant d'accord un mutuel éclat. Ainsi dans un concert, toutes les notes, si pures qu'elles soient, plaisent moins à l'oreille par leur beauté particulière que dans l'harmonie de l'ensemble.

Faisons une dernière remarque, la plus importante de toutes, et celle qui répandra peut-être le plus de lumière sur le mérite de la Mère de Dieu. Toute âme juste est le sanctuaire du Saint-Esprit. Il habite en elle, et cette habitation devient d'autant plus parfaite, d'autant plus intime que la grâce sanctifiante, qui fait de l'homme le Temple et la demeure de Dieu, s'est développée plus largement en lui. Or, l'habitation du Saint-Esprit dans les âmes n'est pas oisive. S'il y vient, c'est en qualité de moteur. Voilà pourquoi sa descente ne va pas sans la production des vertus *infuses*, qui sont les principes prochains d'opérations surnaturelles et divines ; voilà pourquoi ce divin Esprit ajoute ses *dons*, je veux dire, « certaines perfections intérieures qui rendent l'âme plus apte à recevoir les motions divines et plus docile à les suivre » (1). C'est ce qu'il est et ce qu'il fait pour tous les justes. Leur âme avec ses facultés est comme un instrument dont il veut se servir pour la glorification du Créateur, et le perfectionnement spirituel de la créature raisonnable ; et lui-même est au centre de l'âme, artiste incomparable dont les touches puissantes et douces la réveillent, et la poussent à l'exercice de toutes les vertus.

Si c'est là, comme nous ne pouvons en douter, l'état d'un enfant de Dieu, on est en droit de se

---

(1) S. Thom., 1-2, q. 68, a. 3; S. Bonav., *de Donis spirit.*, in comm., c. 2.

demander comment tant de chrétiens, je parle de ceux qui portent en eux-mêmes la grâce sanctifiante avec les vertus infuses et les dons du Saint-Esprit, sont trop souvent si lâches, si oublieux des choses du ciel, si vides de bonnes œuvres ? C'est que leur dissipation habituelle, leur immortification et leur tiédeur font obstacle aux motions de l'Esprit Saint ; c'est aussi que l'âme, enlacée de tant de liens, se livre trop rarement ou trop mollement aux brises divines, quand il plaît au Saint-Esprit de les faire souffler sur elle, en dépit de son indignité. Double malheur contre lequel l'Apôtre a voulu nous prémunir, quand il écrivait : « N'éteignez pas le Saint-Esprit » (1), c'est-à-dire, ne l'empêchez pas de verser sur vous ses inspirations salutaires. « Ne contristez pas le Saint-Esprit » (2), c'est-à-dire, ployez-vous sans résistance aux mouvements qu'il vous imprime.

Revenons maintenant à la bienheureuse Mère de Dieu. Les autres justes sont des temples de l'Esprit-Saint ; mais elle, dans un sens très juste, est le Temple unique, le Temple par excellence de ce divin Esprit (3). Elle l'est depuis le premier instant de sa création ; elle l'est par tout elle-même. Non seulement il n'a jamais quitté ce sanctuaire privilégié ; mais chaque jour, à chaque heure, la prise de possession qu'il en avait faite alla se fortifiant et se perfectionnant dans une mesure à lui seul connue. Ce n'est pas assez dire : au témoignage de l'Évangile, le Saint-Esprit, après cette première donation de lui-même, survint en elle d'une manière incomparablement plus intime, quand

(1) I Thess., v, 19.
(2) Ephes., iv, 30.
(3) Cf. L. ii, c. 5, t. i, pp. 204-206.

il la rendit Mère Vierge du Fils unique de Dieu ; et cette autre donation ne fut encore que le prélude et le gage d'une habitation toujours plus familière et plus étroite.

On peut juger par là de ce que le divin Moteur opérait en elle et par elle : car son action sur l'âme répond naturellement au degré d'union qui existe entre elle et lui. D'ailleurs, il n'y avait rien en Marie qui fût un empêchement pour les motions divines. On ne saurait trop le redire : nulle évagation dans l'esprit, nulle résistance dans la sensiblité beaucoup moins encore dans la volonté. C'était un instrument d'une perfection sans égale, incapable de recevoir aucune impulsion en désaccord avec celle de l'Esprit, toujours prêt à vibrer sous sa main, toujours ineffablement souple et docile. « Ceux-là, dit saint Paul, sont les enfants de Dieu qui « sont conduits par l'Esprit de Dieu » (1). Fille de Dieu, Épouse de Dieu, Mère de Dieu, comment la divine Vierge n'eût-elle pas été *tout entière* et *perpétuellement* sous la motion du Saint-Esprit? Or, toute motion de l'Esprit-Saint, quand il habite dans une âme, la pousse vers la vie éternelle, c'est-à-dire, donne à ses actes la vertu de mériter avec une augmentation de grâce un accroissement proportionné de gloire. Et c'est là, je le répète, ce qui, bien considéré, peut nous inspirer l'idée la plus haute des mérites de la Vierge, Mère de Dieu. Donc, pour tout résumer, continuité perpétuelle de mérites et croissance perpétuelle dans la perfection des mêmes mérites, sous l'action toujours actuelle et toujours acceptée du Saint-Esprit ; voilà ce que nous admirons en Marie ; et voilà ce qui porte sa sainteté à des hauteurs inexprimables.

(1) Rom., VIII, 14.

CHAPITRE III

Le second facteur de la croissance en grâce pour la Mère de Dieu : — l'*opus operatum*, en vertu duquel la grâce est ou produite ou perfectionnée dans l'âme, en dehors de la causalité du mérite.

I. — Ceux-là n'auraient qu'une idée fort incomplète de la croissance spirituelle de Marie, qui considéreraient uniquement le progrès en grâce qu'elle doit à ses mérites proprement dits. Comme nous le disions au début de ces considérations, il est pour la divine munificence une autre manière de perfectionner en nous sa grâce, indépendante de nos mérites, quoiqu'elle se mesure pour les adultes au degré de leurs dispositions. C'est ainsi que Dieu nous sanctifie par les sacrements de la nouvelle Alliance. Et voilà pour la très sainte Vierge une cause nouvelle et très efficace de progrès dans la sainteté.

En effet, la nouvelle Alliance une fois établie, Marie participa, comme tout enfant de l'Église, aux sacrements institués par son divin fils ; à ceux-là, du moins, qui ne supposaient, ni dans leur substance ni dans les circonstances de leur institution, rien d'incompatible avec l'état de la Mère de Dieu.

Commençons par éliminer les sacrements qui, soit pour une cause soit pour l'autre, ne purent être administrés à Marie. C'est d'abord le sacrement de Péni-

tence. Quelles fautes aurait-elle accusées devant le juge, et sur quelle matière aurait porté la sentence d'absolution (1)? Même impossibilité pour elle de participer au sacrement de l'Ordre, puisque, d'après l'institution divine, le ministère ecclésiastique est exclusivement la fonction de l'homme.

Sans doute, le sacrement qui consacre l'union nuptiale des chrétiens n'avait rien d'inconciliable avec la condition de Mère de Dieu. Mais, à l'époque où les liens du mariage furent formés entre Joseph et sa virginale épouse, les sacrements du Christ n'étaient encore qu'en espérance, et Joseph était mort, quand ils furent institués.

C'est une grande question de savoir si la très sainte Vierge a reçu trois autres sacrements de la nouvelle Alliance : l'Onction des mourants, le Baptême et la Confirmation. Or, pour commencer par le premier, c'est-à-dire par celui des trois dont la réception semble plus douteuse, s'il y a de graves théologiens pour l'affirmer, d'autres non moins graves l'ont nié (2).

---

(1) C'est à bon droit que le Père Théophile Raynaud (*Diptycha Mariana*, II parte, p. 4, n. 16, sqq.) traite de vains et de futiles les efforts de quelques écrivains du moyen âge pour assurer à Marie le bénéfice de ce sacrement. Il ne suffit, en effet, ni d'avoir la haine la plus profonde pour le péché, ni de vouloir pratiquer, dans le dessein de l'expier, la plus rigoureuse mortification : car cela seul ne constitue pas justiciable d'un tribunal où le pécheur seul est appelé à comparaître pour s'accuser lui même et être jugé. A plus forte raison, le même théologien se moque-t-il agréablement de la controverse où les uns tenaient saint Pierre, et les autres, Jean le disciple bien-aimé pour le confesseur de Marie. Telles questions sont indignes d'occuper des esprits sérieux.

(2) On peut lire sur cette discussion le P. Théophile Raynaud, *op. et l. cit.*, n. 12. Suarez, après avoir rapporté l'une et l'autre opinion avec les arguments dont elles cherchent à s'étayer, porte ce jugement: « Si, ut homo sit capax hujus sacramenti, necessarium non est quod actualiter peccaverit, beata Virgo fuit capax illius. Si autem fuit capax illius, verisimilius est illud suscepisse, tum propter fructum ejus, tum propter fidei et fidelium aedificationem et humilitatis exemplum ». *De Myster. vitae Christi.*, D. 18, S. 3.

Ces derniers s'appuient sur deux raisons dont l'une au moins, la première, semblerait assez convaincante. Il est vrai, l'Extrême-Oction n'est pas à compter parmi les sacrements des morts : régulièrement et dans les circonstances ordinaires, elle ne vient qu'après le sacrement de Pénitence, et, par conséquent, après l'état de grâce rétabli dans une âme. Mais si elle ne suppose pas le péché, elle suppose les *restes du péché*, *reliquias peccati*, c'est-à-dire cette débilité spirituelle née du péché, que Dieu veut enlever à ses enfants, à l'approche des derniers combats et de la suprême épreuve. Et c'est à quoi le sacrement de l'Extrême-Onction est principalement destiné, quoiqu'il puisse aussi, dans certaines occurrences, rendre la vie de la grâce en remettant les péchés. Or, en Marie ni péchés ni restes du péché. Donc, de ce chef au moins, ce sacrement n'était pas fait pour elle (1).

A cette raison s'en joint une autre que plusieurs estiment assez vraisemblable. L'Extrême-Onction présuppose nécessairement en qui la reçoit une infirmité grave. *Si quis infirmatur*, lisons-nous dans saint Jacques (2). Or, disent-ils, ce n'est pas à la maladie, mais à la force du divin amour qu'est due la mort de la bienheureuse Vierge. A quoi d'autres ont répondu que, pour faire son œuvre, l'amour a dû relâcher peu à peu les liens qui enchaînaient l'âme au corps, et que semblable affaiblissement progressif de l'organisme, quand il va jusqu'à la mort, est aussi de l'infirmité.

(1) On objecte pourtant que le Concile de Trente semble assigner à l'Extrême-Onction des effets indépendants et du péché et de ses restes. Elle soulage l'âme du malade et la fortifie contre les dernières attaques de l'ennemi. *Conc. Trid.*, sess. 14, *de Extr. Unct.*, c. 2.

(2) Jac., v, 14.

L'accord est plus général, lorsqu'il s'agit du Baptême. C'est d'abord que la loi qui l'impose est universelle : « Si quelqu'un ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu » (1). On pourrait dire, je le sais, que Marie, sanctifiée dès sa conception, ne pouvait renaître par le baptême de l'eau. Mais elle pouvait, du moins, trouver dans le sacrement un accroissement pour sa grâce originelle de renaissance, et c'en était assez pour que le sacrement ne fût pas infructueux en elle. Ne voyons-nous pas l'Église baptiser les adultes, qu'ils soient ou non justifiés, alors qu'ils se présentent aux sources de la régénération? En tout cas, si, de ce chef, la loi n'était pas d'obligation stricte pour la Vierge, au moins pouvait-elle s'y soumettre par une libre obéissance.

En outre, le baptême a pour fin de nous incorporer officiellement au corps du Christ qui est l'Église, et de nous conférer avec le *caractère* et le pouvoir et le droit de participer aux sacrements de la nouvelle Alliance : deux privilèges qui n'étaient incompatibles ni avec la dignité ni avec la sainteté de Marie. Enfin, dit le Docteur Angélique, il imprime corporellement sur les baptisés le signe de la Passion du Christ (2). Peut-être serait-il possible de soulever plus d'une objection contre la valeur des preuves. Marie, par sa maternité même, n'est-elle pas de l'Église et le membre le plus éminent dans le corps du Christ?

(1) Joan., III. 5.
(2) « *Sanctificatus in utero* debet baptizari propter tres rationes : primo, propter acquirendum caracterem quo annumeratur populo Dei et quasi deputatur ad percipienda divina sacramenta ; secundo, ut per baptismi perceptionem passioni Christi etiam corporaliter conformetur; tertio, propter bonum obedientiae, quia praeceptum baptismi omnibus datum est, et ab omnibus debet impleri, nisi articulus necessitatis baptismum excludat ». S. Thom., *in IV*, D. 6, q. 1. a. 1, sol. 3.

Sa qualité de Mère et la part unique qu'elle a prise à l'offrande de la sainte victime ne suffisent-elles pas, soit à parfaire en elle la figure du Christ souffrant, soit à lui conférer le droit de participer aux sources de grâce qui jaillissent de la Passion? D'accord, répondrons-nous, ces raisons démontrent que la nécessité du baptême n'est pas la même pour Marie que pour les autres hommes. Mais prouvent-elles que la bienheureuse Vierge ne put recevoir ni le baptême, ni les effets propres du baptême? C'est ce que la plupart des meilleurs théologiens se refusent à croire : car l'exemple de Jésus-Christ lui-même démontre qu'on peut avoir à plusieurs titres un seul et même privilège (1).

La controverse reparaît plus sérieuse, au sujet de la Confirmation. Au jugement de Suarez, il n'est pas croyable que la très sainte Vierge ait jamais été *confirmée* suivant la forme usitée pour les fidèles dans l'Église de Dieu. Ce n'est pas à dire qu'elle n'ait pas reçu la plénitude des grâces répandues par le Saint-Esprit, quand il est donné dans ce sacrement. La descente visible de l'Esprit de Dieu dans le Cénacle, au jour de la Pentecôte, suppléa d'une manière surabondante à l'efficacité du rite ordinaire pour la Mère du Sauveur, et pour les disciples réunis autour d'elle (2). D'autres n'ont pas trouvé cette preuve assez convaincante (3). Ils se demandent pourquoi Marie *baptisée*

---

(1) S. Thom., 3 p., q. 19, a. 3. Pourtant, il y aurait encore une dernière difficulté. C'est que la descente du Saint-Esprit pouvait éminemment suppléer le baptême d'eau, suivant cette parole du Seigneur : « Jean a baptisé dans l'eau; mais vous, vous serez *baptisés* dans l'Esprit-Saint, sous peu de jours » (Act. I, 5). Cette difficulté, sans être insoluble, laisse planer toutefois une nouvelle incertitude sur le baptême de Marie.

(2) Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 18, S. 3.

(3) Theoph. Raynaud., *Diptych. Mar.* P. II, p. 4, n. 10.

ne dut pas être *confirmée*, puisque le second sacrement est le couronnement naturel du premier?

Pour résoudre cette question, la voie la plus sûre serait de rechercher si les Apôtres eux-mêmes ou, plus généralement, les disciples renfermés dans le Cénacle furent, eux aussi, *confirmés* par *l'imposition des mains*, soit avant, soit même après la Pentecôte. Ce qu'on démontrerait pour eux, il faudrait aussi l'admettre pour Marie. Mais rien, ni dans la sainte Écriture ni dans l'ancienne tradition de l'Église, n'établit le fait (1). Il est vrai que rien non plus ne l'exclut formellement. Laissons donc la question plus ou moins indécise, et parlons du sacrement le plus auguste et le plus saint de tous, de l'Eucharistie.

Ici, point d'incertitude possible, ni de controverse entre les maîtres. Comment la très heureuse Vierge n'aurait-elle pas été du nombre de ces premiers fidèles du Christ qui, n'ayant qu'un cœur et qu'une âme, persévéraient « dans la communion de la fraction du pain, et dans la prière » (2)? Mais qui pourrait dire aussi quels accroissements de grâce elle trouvait dans la réception si souvent renouvelée du corps et du sang de Jésus-Christ? Si l'on a vu parfois une seule communion transformer une âme, de quels torrents de grâces et d'amour ne devait pas être inondé le cœur de Marie, toutes les fois qu'elle s'unissait corporellement à son Bien-Aimé dans le sacrement de son amour?

(1) Ajoutons qu'il n'en va pas de la Confirmation comme du Baptême. L'administration de celui-ci précéda non seulement la descente solennelle du Saint-Esprit, mais la Passion même du Christ, tandis que celle de la Confirmation dut les suivre. D'où, semble-t-il, on peut conclure que l'effusion du Saint-Esprit, au jour de la Pentecôte, pouvait suppléer un sacrement qui n'était pas encore reçu, sans rendre inutile un baptême depuis longtemps administré.

(2) Act., II, 42; IV, 32.

Car, il ne faut pas l'oublier, les fruits de ce divin sacrement, bien qu'ils ne proviennent pas des dispositions qu'on apporte à le recevoir, leur sont proportionnels. Donc celui-là seul pourrait les mesurer en Marie, qui connaîtrait la perfection de sa foi, de son humilité, de sa pureté, la sainte avidité de ses désirs et l'ineffable grandeur de son amour (1).

---

(1) Je me rappelle avoir lu quelque part une opinion bien extraordinaire : par un privilège spécial la bienheureuse Vierge aurait vu de ses yeux, en communiant, le propre corps de son fils, tel qu'il est dans son état sacramentel. C'est le cas de répéter ici l'axiome de saint Bernard : Si grandes et si nombreuses sont les prérogatives de Marie, qu'elle n'a pas besoin de nos fausses louanges. Outre que l'opinion susdite est d'invention récente et ne s'appuie sur aucune donnée traditionnelle ; outre qu'elle accorde à la Vierge une vue qui ne s'harmonise pas avec l'état de la foi ; elle a contre elle une impossibilité radicale.

Le corps de Notre Seigneur est présent dans l'Eucharistie à la manière des substances, *per modum substantiae*, dit saint Thomas, à qui j'emprunte ce principe de réfutation (3 p. q., 76, a. 7) ; c'est-à-dire qu'il n'a aucun rapport immédiat avec les espèces sacramentelles et les corps environnants par sa quantité, ses dimensions, son étendue, en un mot, par ses accidents, mais uniquement par sa substance. D'où résulte pour lui une double impossibilité d'être vu par les yeux du corps.

En effet, un corps, pour être vu, doit agir d'une certaine manière sur le milieu lumineux qui déterminera l'impression visuelle dans l'œil du spectateur. Or, le corps de Notre Seigneur, étant au Sacrement de la manière que nous avons dite, ne saurait produire semblable effet. La raison en est que toute action d'un corps sur un autre présuppose un contact, et le contact ne peut se faire qu'au moyen de l'étendue. Et non seulement le corps de Notre Seigneur, vu son mode d'être eucharistique, ne peut agir sur un être matériel ; mais il ne saurait même être l'objet d'une faculté sensible, car toute faculté sensible ne perçoit que l'*étendue ;* sans l'étendue rien ne saurait être vu, senti, imaginé. Puis donc que le corps de Jésus-Christ est tout entier dans le Sacrement à la manière d'une substance, et que, par suite, il n'a pas de rapport immédiat avec les corps environnants par ses dimensions et son étendue, il échappe nécessairement à toute appréhension des sens. « Corpus Christi est in hoc sacramento per modum substantiae. Substantia autem, in quantum hujusmodi, non est visibilis oculo corporali, neque subjacet alicui sensui, sed nec etiam imaginationi... Et ideo, proprie loquendo, corpus Christi secundum modum essendi quem habet in hoc sacramento, neque sensu neque imaginatione perceptibile est, sed solo intellectu qui dicitur oculus spiritualis ». S. Thom., *l. c.* Telle est aussi la doctrine des plus illustres docteurs. Gerson dans un dialogue fait demander au *disciple* si la Vierge voyait son fils dans l'Eucharistie. « Si vous parlez d'une vision sensible, répond le *maître*, ni dans la voie, ni dans la patrie le corps du Christ ne peut être perçu des yeux corporels, selon son état eucharistique, *ut hic est* ». Gers., tr. 9 *super Magnificat*. Opp., III, 401.

II. — Du reste n'allons pas croire que, pour n'avoir reçu formellement ni le sacrement de Mariage, ni celui de la Confirmation, ni celui de l'Ordre, Marie fut privée de la grâce spéciale qu'ils confèrent. Si Jésus-Christ sanctifie par sa grâce l'union qui se contracte entre les chrétiens, parce qu'elle a pour but de donner à Dieu de nouveaux serviteurs, au Christ de nouveaux membres, pouvait-il ne pas verser incomparablement plus abondantes les bénédictions de sa douceur sur l'union virginale, dont lui-même devait être le fruit?

Quand les Apôtres se préparèrent, dans la solitude et la prière, à cette grande effusion du Saint-Esprit qui se fit au jour de la Pentecôte, je vois Marie priant avec eux et pour eux. Elle sera donc, elle aussi, présente dans le Cénacle, au moment où le divin Esprit descendra sur eux avec la plénitude de ses dons célestes; et parce que nulle préparation de cœur n'est égale à la sienne; parce que nulle personne au monde ne s'éleva si haut que cette colombe, portée sur les ailes de son amour, à la rencontre du Saint-Esprit; parce qu'elle était déjà la Reine des Apôtres et la mère universelle des hommes, aucune plénitude n'approcha même de loin de la plénitude qui survint alors en elle. Et voilà comment les fruits de la Confirmation furent conférés suréminemment à la Mère de Dieu (1).

(1) Des artistes chrétiens, parmi les anciens surtout, ont traduit la croyance commune de la part principale de Marie dans ce mystère, en la représentant dans le Cénacle, au milieu du collège apostolique et sur un siège plus élevé. Cf. H. Grimouard de Saint-Laurent, le *Guide de l'Art chrétien*, IV, étude 14. Plusieurs même ont pensé que les langues de feu ne se partagèrent qu'après avoir siégé, concentrées dans un foyer unique, sur la Mère de Dieu. Ni cette préséance de Marie, ni cette division des langues ne sont admissibles, si on les prend au sens matériel. Mais l'une et l'autre sont vraies, si l'on considère uniquement la signification mystique qu'elles renferment. Oui, la première place est

Elle avait depuis longtemps reçu cette autre plénitude qui répond au sacrement de l'Ordre. En effet, d'une part, l'Ordre confère le pouvoir de reproduire mystiquement le corps et le sang du Seigneur en lui donnant son être sacramentel; et d'autre part, parce que les choses saintes doivent être pour les saints, il verse dans l'âme du prêtre un surcroît de grâces, en rapport avec les fonctions qu'il aura désormais la puissance de remplir. C'est là ce que fait plus excellemment le Saint-Esprit dans la bienheureuse Vierge, au jour de l'Annonciation. Elle aussi reçoit un pouvoir sur le corps du Christ, celui de le produire physiquement et réellement de sa propre substance, par l'opération du Saint-Esprit, qui *survient* en elle; pouvoir autant supérieur à celui des prêtres de la nouvelle Alliance que l'être substantiel du Christ l'emporte sur son être sacramentel.

Par conséquent, comme tout se tient dans les conseils de Dieu, à cette fonction si excellemment supérieure doit aussi répondre une effusion de la divine largesse supérieure, sans conteste, à celle dont le sacrement de l'Ordre est l'instrument et le moyen. Ce n'est pas l'*opus operatum* proprement dit, puisqu'il n'y a pas là de symbole extérieur, signifiant et produisant la grâce; mais il y a quelque chose d'analogue : car, si le mérite intervient, ce n'est pas uniquement ni principalement à lui qu'est proportionnée, comme à sa cause, l'augmentation produite de la grâce.

à la Mère de Dieu : car c'est à sa prière surtout que le Saint-Esprit est descendu ; c'est elle surtout qui l'a reçu dans une plénitude qui n'est égalée par aucune autre. Oui, l'Esprit de Dieu s'est reposé tout entier sur elle avant de se distribuer en langues de feu entre les apôtres et les disciples : à elle la totalité des grâces dont ceux-ci n'ont reçu que leur part, une part qui leur est venue par elle.

Il n'est personne ni parmi les théologiens ni parmi les Pères qui se refuse à reconnaître cet extraordinaire accroissement de grâce en Marie, quand le Verbe de Dieu fut conçu dans ses chastes entrailles. Je donnais tout à l'heure une des raisons de cet accord. Il en est d'autres non moins évidentes. Si la présence corporelle de Jésus-Christ, opérant pour ainsi dire à travers le sein de sa mère, a suffi pour sanctifier le Précurseur, combien plus efficacement ce divin corps devait-il la sanctifier elle-même, à son premier contact? Conçoit-on que ce charbon, tout brûlant du feu de la divinité, ait pénétré si intimement dans la substance maternelle, sans y vivifier au delà de toute mesure l'incendie du saint amour? Ce que le Christ opère dans l'âme des fidèles, en leur donnant sa chair à manger sous les espèces eucharistiques, il ne l'aurait pas fait d'une manière mille fois plus efficace, quand le corps virginal de sa mère et son propre corps étaient, dans un sens incomparablement plus véritable, un seul corps? Et ce corps du Christ demeura neuf mois renfermé dans le sein de Marie, perpétuellement consciente du mystère et perpétuellement dans l'acte d'une amoureuse action de grâces. Quelle communion et quels fruits !

« Une tige sortira de la racine de Jessé, et une fleur montera de cette racine. Et l'Esprit du Seigneur se reposera sur la fleur : l'esprit de sagesse et d'intelligence, l'esprit de conseil et de force, l'esprit de science et de piété; et l'esprit de la crainte du Seigneur la remplira tout entière » (1). Quelle est cette tige, disent avec saint Jérôme beaucoup d'autres saints auteurs,

(1) Is., XI, 2, 3.

sinon la Vierge bénie ; quelle est la fleur, si ce n'est le Sauveur Jésus ? Et quand l'Esprit de Dieu s'est-il reposé sur la fleur avec la plénitude de sa grâce et de ses dons? Au moment même où elle s'épanouissait sur la tige; c'est-à-dire, à l'instant où le Verbe de Dieu se fit à lui-même sa chair de la chair de Marie; car c'est alors et seulement alors que le Saint-Esprit descendit intérieurement sur Jésus-Christ pour le sanctifier dans sa nature humaine. Puis-je imaginer que cette pluie de grâce ait pu inonder la fleur sans baigner en même temps la tige d'où cette fleur émanait, et dont elle était inséparable ; ou plutôt l'Esprit de Dieu ne se reposa-t-il pas indissolublement sur la mère et sur le fils, dans une mesure inégale, il est vrai, mais supérieure pour l'un comme pour l'autre à tout ce que nous en pouvons concevoir ?

C'est bien là ce qu'ont pensé les théologiens et les Pères. Et pour ne parler ici que des premiers, si grande leur a paru l'abondance des grâces répandues, en ce moment, sur l'âme de Marie, que plusieurs ont cru devoir fixer à l'Annonciation le terme de sa croissance spirituelle. D'autres, sans aller jusqu'à cet excès, ont fait dater de ce bienheureux moment soit l'extinction totale du foyer de la convoitise en Marie, soit même l'*impuissance* radicale de pécher. Preuve manifeste qu'à leurs yeux la grâce alors reçue par la Mère de Dieu ne fut pas seulement un accroissement de sainteté répondant au mérite de ses actes, mais une effusion du Saint-Esprit semblable à celle qui s'était faite en elle, au moment de sa conception. C'est trop peu dire : car alors il n'y avait qu'une préparation éloignée, tandis que c'est maintenant la préparation très actuelle à la divine maternité.

Serait-il téméraire de penser que la bienheureuse Vierge, aux dernières heures de sa vie mortelle, reçut de son fils une suprême plénitude de grâce qui fut pour elle la consommation dans la sainteté? Ce disant, je suppose en elle l'incapacité de recevoir le sacrement ordinaire des mourants. Il me semble qu'il n'y a rien là de hasardé ni d'improbable; non pas, encore une fois, que cette Mère Immaculée dût être fortifiée contre les suites du péché, mais afin qu'elle fût préparée de plus près, et dans son corps et dans son âme, à passer de la terre aux splendeurs inénarrables de l'éternité.

III. — En dehors de la participation de la très sacrée Vierge aux sacrements de l'Église, et des circonstances où, sans les recevoir dans leur forme définitive, Marie se voyait enrichir de grâces analogues et bien supérieures à celles qu'ils produisent, y eut-il pour elle d'autres effusions sanctifiantes, indépendantes du mérite et de l'usage des sacrements? C'est une question qu'il serait malaisé de définir par l'Écriture ou par les Pères. Suarez et d'autres théologiens avec lui croient pouvoir l'affirmer avec vraisemblance, sans toutefois le tenir pour chose absolument certaine. Après eux et comme eux, je m'étonnerais que Dieu n'ait pas ouvert plus largement ses trésors en d'autres moments d'une importance signalée dans la vie de sa divine mère.

Telle dut être, par exemple, l'heure où, sur le Calvaire, au milieu de leurs douleurs et de leur oblation communes, il la sacra définitivement comme Mère des hommes. Quand Marie devint, non plus seulement par destination, mais de fait, la Mère de son Fils unique, le Père envoya son Esprit sanctificateur

qui, survenant en elle, la remplit d'une incroyable surabondance de dons célestes. Est-il possible qu'au moment où sa maternité se consomme, quand elle devient actuellement la mère universelle du Christ dans ses membres, ce divin Esprit ne lui soit pas encore envoyé pour l'approprier plus complètement à ce nouvel état?

Et cette considération peut nous aider à mieux comprendre ce que l'Esprit-Saint dut opérer en Marie, le jour de la Pentecôte. Déjà les Apôtres avaient été institués par Jésus-Christ ses témoins, ses représentants, les ministres et les dispensateurs de ses mystères. Par le souffle de sa bouche divine, il les avait faits participants de son Esprit, en même temps qu'il leur confiait sa propre mission (1); mais pourtant la consommation dernière de leur grâce devait être l'œuvre du Saint-Esprit, descendant sur eux au Cénacle. Nous pouvons croire qu'il en fut ainsi pour Marie. Suspendu à la croix, Jésus l'avait faite mère universelle des chrétiens; et dès lors il l'avait remplie de son Esprit, en vue de ce ministère de grâce et d'amour. Mais il fallait la confirmer et la consommer en quelque sorte dans sa fonction de mère; et ce dut être l'œuvre de la Pentecôte. Elle était déjà mère, comme les douze avaient déjà toutes les prérogatives et tous les pouvoirs de l'Apostolat.

Ce qui leur fut alors donné c'est le dernier complément de grâces que réclamaient de si hautes fonctions. Disons également de Marie qu'elle reçut, à ce moment, du Saint-Esprit la consommation de sainteté qui convenait à sa maternité spirituelle (2).

---

(1) Joan., xx, 21, sqq.
(2) Qu'on ne s'étonne pas de voir ainsi l'Esprit de Dieu descendre

Je ne rechercherai pas curieusement s'il y eut encore d'autres circonstances, où Dieu, Notre Seigneur, renouvela pour Marie les effusions extraordinaires de grâce dont nous venons de parler. C'est le secret du fils et de la mère. Quoi qu'il en soit, une conclusion se dégage claire et certaine de tout ce qui précède : c'est que la divine Vierge alla toujours et de toute manière croissant en grâce, depuis le premier moment de son existence terrestre jusqu'au dernier : croissance continue, croissance accélérée, si nous considérons le nombre et la grandeur de ses mérites; croissance peut-être encore plus admirable, si l'on envisage ce que Dieu fit ou par lui seul dans les mystères principaux de sa mère, ou par le moyen des sacrements confiés à son Église.

---

plusieurs reprises sur les Apôtres et sur la bienheureuse Vierge pour les rendre de plus en plus aptes à l'accomplissement de leur mission. Cela même il le fait pour tout fidèle. En effet, c'est le Saint-Esprit qui leur donne au Baptême leur être d'enfants de Dieu ; et c'est encore le même Esprit qui dans la Confirmation *survient* en eux pour consacrer et perfectionner l'être surnaturel déjà reçu dans le sacrement de la régénération.

CHAPITRE IV

La sainteté finale de la Mère de Dieu. — Ce qu'elle est en elle-même, au sentiment des Pères et des Docteurs. — Commentaires des théologiens sur la plénitude de grâce en Marie; — et comment cette grâce, à elle seule, égale et dépasse toute sainteté qui n'est pas celle de Dieu ni de son Christ. — Solution de quelques questions relatives à la perfection de la même grâce.

I. — S'il est une chose certaine, c'est que la bienheureuse Vierge avait, à la fin de son pèlerinage terrestre, atteint une mesure de grâce et de sainteté supérieure à la sainteté de toute autre créature. Aucun doute n'est permis ni possible sur ce point. Car la gloire répond à la grâce; or il est de foi que la béatitude de Marie surpasse toute béatitude, si vous exceptez celle de son fils. Mais, outre cette idée générale, on serait heureux de savoir quelle fut en soi l'éminence de cette grâce, et dans quelle mesure elle surpasse celle des autres Saints. Question très glorieuse pour elle, mais insoluble pour nous, s'il fallait y donner une réponse *précise* : ni la Révélation ni la raison ne nous fournissent des principes assez clairs et certains pour résoudre un si mystérieux problème. Essayons toutefois d'estimer par approximation ce qu'il nous est impossible de mesurer plus exactement.

Or, rien n'est peut-être capable de faire soupçonner quelle fut l'excellence de la sainteté de Marie

comme les premières paroles de la salutation qui lui fut adressée par l'Ange, à l'Annonciation : « Je vous salue, pleine de grâce » (1). Faisons tout d'abord une remarque. L'Ange ici n'exprime pas un souhait ; il ne prophétise pas ce qu'elle sera plus tard, après la conception du fils de Dieu. Non, il affirme un fait actuel, il énonce ce qui est déjà, lorsqu'il salue cette Vierge, fille de David. Cette première observation faite, méditons les paroles de Gabriel. Je vous salue, pleine de grâce, *gratia plena*. La grâce, soit qu'on étudie le texte en lui-même (2), soit qu'on s'en rapporte aux versions les plus anciennes et les plus autorisées de l'Écriture, signifie, dans cet endroit, la grâce du nouveau Testament, celle que Jésus-Christ nous a méritée par sa mort, la grâce surnaturelle enfin, qui fait les enfants et les amis de Dieu. C'est le sentiment universel des Pères, et rien ne saurait légitimer une autre interprétation.

L'Ange ne dit pas : Je vous salue, Marie, pleine de grâce. Il dit simplement : Je vous salue, *pleine de*

---

(1) Luc., I, 28.

(2) Le texte grec porte κεχαριτωμένη ; participe du verbe χαριτοῦν lequel dérive de χάρις qui signifie dans le nouveau Testament une grâce, une faveur, un don venu de Dieu. Or le verbe χαριτοῦν, attendu sa forme et sa dérivation, veut dire, *enrichir*, *combler* de grâce.. Ainsi, l'Apôtre (Eph., I, 6), pour exprimer l'abondance des grâces dont Dieu nous a comblés par son Fils bien-aimé, se sert du terme ἐχαρίστωσεν. Donc, la formule employée par Gabriel est très exactement rendue par notre traduction française, « pleine de grâce ». D'ailleurs, lors même qu'on voudrait, après les hérétiques du XVIe siècle, traduire le participe en question par les termes, aimée de Dieu, agréable à Dieu, en faveur auprès de Dieu, la signification serait, au fond, la même. C'est que la bienveillance divine diffère essentiellement de celle de la créature. On peut être en grâce auprès d'un homme, et n'avoir que peu ou point de part à ses libéralités. Mais l'amour de Dieu ne va pas sans les dons de Dieu, et ces dons sont proportionnels à l'amour : tellement que celui-là n'est pas l'ami de Dieu qui n'a pas en soi la grâce surnaturelle de Dieu. C'est la doctrine que l'Ange de l'Ecole a profondément expliquée dans la *Somme théologique*, I-2, q. 110, a. I.

grâce; et ce n'est pas sans mystère qu'il tait le nom de Marie. Il fait entendre par là que le terme « pleine de grâce » par lequel il la désigne au début de la salutation doit être comme son nom propre. Elle est pour Dieu, elle sera devant les hommes « la Pleine de grâce ».

Nous appelons Dieu le Puissant, l'Immortel, parce que sa puissance et son immortalité sont d'une nature si relevée que toute autre puissance, toute autre immortalité est comme rien devant la sienne. « Vous avez, disait saint Pierre aux Juifs, renié le Saint et le Juste », en rejetant Jésus-Christ (1). N'y a-t-il pas d'autres saints, et Joseph et Siméon ne sont-ils pas loués dans l'Évangile comme des justes? Oui; mais ce qui n'est qu'un qualificatif pour les autres, est pour le Seigneur Jésus un nom propre et distinctif, parce qu'il excelle tellement dans la Justice et dans la Sainteté que toute créature, mise en parallèle avec lui, ne paraît ni sainte ni juste. Ces manières de parler sont familières. Pour combien d'hommes l'admiration ou la flatterie n'ont-elles pas prodigué les noms de Grand, d'Illustre, de Maître, comme si leur gloire, leur grandeur ou leur science étaient montées à ce point qu'eux seuls eussent le droit de porter ces titres.

Comprenons-nous par ces exemples combien cette parole de Gabriel : Je vous salue, pleine de grâce, est propre à nous faire concevoir l'éminence de la sainteté de Marie? Or, il faut le répéter, c'est avant l'Incarnation du Verbe, avant l'immense effusion de faveurs célestes qui doit l'accompagner, que cette parole est

(1) Act., III, 4.

dite, et dite au nom de Dieu, comme l'affirmation d'un fait déjà réalisé. Si nous soupçonnions quelque exagération chez les Pères, quand ils nous représenteront bientôt Marie comme la seule Fille de Dieu, la seule Épouse de Dieu, la seule Immaculée, la seule Pure et Sainte, la seule Aimée de Dieu, ils pourraient nous ramener à la scène de l'Annonciation, et nous dire : Écoutez cette louange de Gabriel, et comparez-lui les nôtres. Vous verrez qu'elles en sont le simple et naturel commentaire.

Mais quelque ineffable que soit déjà la sainteté de Marie, au terme de la préparation de grâce à la maternité divine, ce n'est pas elle que nous avons à mesurer ici, mais sa sainteté finale.

Deux moyens s'offrent à nous, pour juger de celle-ci. Ils nous sont indiqués par Suarez (1), et nous allons les employer l'un et l'autre après lui : considérer cette grâce en elle-même et d'une manière absolue, puis la comparer avec celle des autres saints, déjà parvenus au terme.

Or, pour entrer dans la première considération, ce qu'on peut affirmer en général, c'est que la grâce de la bienheureuse Vierge, au terme de son progrès, avait atteint une perfection, une intensité pour ainsi dire incommensurable. N'avançons rien de notre chef; mais laissons parler les Pères et les Saints.

Premièrement, c'est pour eux un axiôme absolument certain que la sainteté de la Vierge Mère est ineffable ; dépassant tout ce que l'esprit des hommes et des Anges peut en dire et concevoir. « Que puis-je dire de vous, ô ma Souveraine; si je commence à con-

(1) Suar., *de Myst. vitae Christi*, D. 18, S. 4, init.

sidérer l'immensité de votre grâce, de votre gloire et de votre félicité, voici que je sens faiblir mes forces, et se paralyser ma langue » (1). « Sainteté si prodigieusement grande que Dieu seul et son Christ sont capables d'en mesurer l'étendue » (2). « C'est un abîme sans fond (3); elle est immense » (4) ; « une sainteté qui s'élève au-dessus de toute autre sainteté, à l'exception de celle de Dieu et de son Fils » (5); en un mot « c'est le trésor très saint de toute sainteté » (6).

Après ces propositions générales, on ne s'étonnera pas d'entendre dire aux Pères que la sainteté de Marie n'a jamais connu la moindre tache. Mais ce qu'il y a d'admirable, c'est la manière dont ils expriment cette idée. Les Pères grecs ont employé plus de quarante épithètes différentes pour exclure de Marie tout péché, toute faute, toute souillure, toute corruption, toute imperfection, si légère qu'on la suppose (7); et chacune de ces expressions est portée par eux au superlatif : non seulement pure, mais très pure; non seulement immaculée, mais très immaculée. Vont-ils s'arrêter là? Non; grâce à la singulière fécondité de leur langue, ils élèvent comme à l'infini chacun de ces superlatifs : l'immaculée, la très immaculée devient la *sur-immaculée*, la *plus que tout à fait immaculée*, la *de toutes parts et tout entière sans souillures* (8).

Ce n'est pas encore assez pour rendre leur pensée.

---

(1) Eadmer, L. *de Excell. B. M.*, c. 8, P. L., CLIX, 573.
(2) S. Bernard. Sen., Serm. *Pro festiv. B. V. de Nativ.* Serm. 5, a. un. c. 12. et alibi.
(3) S. Joan. Damasc., *in Dormit. B. V. M.*, 12. 17. P. G., XCVI, 745.
(4) Existim., Epiphan. *Or. de Laudib. B. V.*, P. G., XLIII, 489.
(5) S. Anselm., Orat. 50 et 52. P. L., CLVIII, 948, etc.
(6) S. Andr. Cret., Or. 3 *de Dormit. B. V. M.* P. G., XCVIII, 108.
(7) Voy. Passaglia, *de Immacul. Deip. Conceptu*, n. 74 et sqq.
(8) *Id. ibid.*, n. 138, sq.

De même que devant l'Être suréminent de notre Dieu, tout autre être s'éclipse; tellement qu'il est, dans un sens très véritable, le seul Être, et tout le reste, néant ; ainsi « il n'y a d'immaculé *que vous*, Mère de Dieu, notre Souveraine; vous nous apparaissez comme *la seule* sans tache ni souillure ». C'est l'incommunicable perfection de Dieu d'être, non seulement bon, sage, puissant, mais la bonté, la sagesse et la puissance même. Les Pères n'ont pas craint d'attribuer quelque chose d'analogue à Marie, quand ils l'ont appelée « l'Innocence et la pureté même » (1). Et tout se résume dans ce beau titre, salué d'une commune voix par l'Église entière : Elle est, non pas seulement immaculée, mais l'*Immaculée*.

En exaltant à ce point l'innocence de Marie, les Pères n'exaltent pas moins sa grâce ; car l'une ne va pas sans l'autre. Au reste, ils ne déploient pas une moindre richesse de langage pour décrire la plénitude de sainteté qu'ils admirent en elle. Tout ce que la langue grecque renferme d'expressions pour signifier la sainteté, la beauté surnaturelle, l'excellence de la grâce, ils l'appliquent à la bienheureuse Vierge avec une ardeur, une profusion sans égales. Elle est sainte, très sainte, plus que sainte, plus que tout à fait sainte, la seule sainte, la seule pleine de grâces (2). « O Marie, ô Vierge, ô Mère de Dieu, vous seule êtes sainte ; vous seule, pure ; vous seule, innocente ; vous seule, élue ; vous seule, aimée parmi toutes les créatures ; seule glorieuse, seule glorifiée, seule bénie, seule pleine de grâces entre toutes les femmes » (3) ; « vous dont

(1) *Id.*, *ibid.*, n. 276.
(2) *Id.*, *ibid.*, n. 170, sq.; n. 222, etc.
(3) *Id.*, *ibid.*, passim.

la suavité l'emporte sur toute suavité, la noblesse sur toute noblesse, les richesses spirituelles sur tous les trésors » (1).

Et parce que chacun de ces qualificatifs pris à part ne leur suffit pas, lors même qu'ils les ont portés au plus haut degré de leur signification, ils les accumulent en quelque sorte les uns sur les autres : tant la sainteté de Marie leur apparaît au-dessus de toute expression (2). Enfin, comme si la sainteté dans la Mère de Dieu n'était pas seulement un attribut, une qualité, mais sa nature et sa substance, ils l'appellent la Sainteté même, comme ils l'ont nommée l'Innocence et la Pureté même (3). C'est à dessein que je n'ai cité que quelques témoignages. On en trouvera par centaines dans le grand ouvrage du P. Passaglia sur *la Conception immaculée de la Mère de Dieu*, empruntés pour la plupart aux Liturgies, aux livres de prières, aux docteurs des Églises Orientales (4).

L'Église latine a sa voix dans ce merveilleux concert. Si la langue qu'elle parle ne lui permet pas ce luxe incroyable d'épithètes variées que nous trouvons chez les Grecs, elle s'accorde avec eux dans les mêmes éloges (5), qu'il s'agisse ou de la pureté de la divine

---

(1) S. J. Damasc., *Or. in Deip. Annunc.* P. G., XCVI, 653.
(2) Passaglia, *op. cit.*, n. 251-274.
(3) *Id.*, *ibid.*, n. 276.
(4) Pour avoir quelque idée de l'abondance de ces textes, il suffit de savoir que, rangés sous leurs différents chefs, ils font la matière de la seconde section de l'ouvrage, c'est-à-dire, de dix longs chapitres, depuis la page 47 jusqu'à la p. 356.
(5) Au commencement du XIIIe siècle, à l'occasion des négociations entreprises pour la réunion des Grecs, ceux-ci présentèrent au pape Innocent III un mémoire où ils portaient cette accusation contre les Latins : « Ils appellent la très sainte Mère de Dieu du simple nom de *Sainte Marie*... appellation méprisante pour elle ». (*Criminat. adv. Eccl., lat.* nn. 34, 57, apud Coteler. *Monum. Eccl. Gr.*, III, pp. 502 et 507). Aujourd'hui encore, l'Eglise grecque regarde le nom de *Panagia*, *la Toute Sainte*, comme le nom propre de la Mère de Dieu. Marie dans

mère, ou de son incompréhensible plénitude de grâce. Les témoignages abonderaient, s'il fallait encore en apporter de nouveaux, après ceux que nous avons semés partout dans cet ouvrage. Les expressions même, imitées de Denys l'Aréopagite, quoique moins fréquentes, se retrouvent chez plusieurs latins. Je citerai, comme exemple, Pierre le Vénérable, Pierre de Celle (Moutier-la-Celle) et Denys-le-Chartreux.

Pour eux aussi, la Vierge est la *sur-sainte*, *supersancta*, la *sur-très sainte*, *supersanctissima*, la *surbénie*, *superbenedicta*, la tout entière sans tache. Pour eux, comme pour les Orientaux, la Mère du Dieu Sauveur est plus pure, plus belle, plus sainte et plus aimée de Dieu que tous les hommes et que tous les Anges (1). Ni les uns ni les autres n'ont l'espérance ou la prétention de mesurer la plénitude de sa grâce; Dieu seul le peut faire : car c'est un abîme insondable à tout autre qu'à lui. Qu'est-ce que Marie pour eux tous? Un océan de sainteté; une mer où affluent tous les dons célestes et toutes les grâces de l'Esprit; le trésor de toute sanctification (2). Aussi, est-ce pour nos docteurs latins comme un axiome universel « que les autres ont reçu la grâce avec mesure; et Marie, dans sa plénitude » (3).

---

le langage ordinaire est la Sainte par excellence (Cf. *Passaglia*, n. 230, sqq.). En Occident, la *Sainte Vierge* est aussi le nom propre de Marie, et ce nom est incommunicable. Pour qui connaît le caractère distinctif des deux langues, il ne dit pas moins dans sa simplicité que l'appellation usitée chez les Grecs, encore qu'il soit moins emphatique, puisqu'il signifie non seulement la Vierge, mais la Sainte par excellence. Du reste, c'est une remarque générale: les Grecs usent, en parlant des prérogatives de Marie, d'un style plus abondant et plus hyperbolique ; mais par contre il appartient d'ordinaire aux Latins d'exposer avec plus de précision et de solidité ses glorieux priviléges. Là, plus de poésie ; ici plus de raisonnement.

(1) Passaglia. *Op. c.*, n. 324-354. 1093, sqq.

(2) Passagl. *Op. c.*, n. 42-49.

(3) *Aliis ad mensuram gratiam dari, hanc autem gratiae plenam*

Voici d'ailleurs les commentaires de nos grands théologiens sur le même texte. Ils résument la croyance de l'Église latine, et prouvent à l'évidence que celle-ci ne le cède en rien aux Églises orientales, quand il s'agit d'exalter la sainteté de la Mère de Dieu.

Commençons par saint Bonaventure : « Il faut considérer, dit-il, qu'il y a une triple plénitude : premièrement, la plénitude de *suffisance*, ou de la grâce nécessaire; en second lieu, la plénitude d'*excellence*, ou de la prérogative virginale; troisièmement enfin, la plénitude du *trop-plein*, *redundantiae*, qui se déverse au dehors, comme est celle de la divine bonté. La plénitude de suffisance, c'est-à-dire la possession de la grâce nécessaire au salut, est commune à tous les prédestinés, puisque nul ne peut sans elle entrer au royaume des cieux. Toutefois, cette plénitude n'est pas la même pour tous; elle comporte le plus et le moins, suivant la mesure des dons et des mérites...

« La seconde plénitude, je veux dire celle d'excellence et de prééminence, est propre à la bienheureuse Mère de Dieu; car tous les dons que les autres Saints n'ont reçus que partiellement, Marie les a possédés dans leur plénitude. De même, en effet, que dans la tête on trouve tous les sens, tandis que les autres membres du corps ont seulement le sens du toucher; ainsi tous les dons de Dieu partagés entre les autres Saints, Marie seule les a reçus dans leur totalité, comme je l'ai démontré dans les deux sermons précédents. C'est

dici. S. Bruno Astens., *in Luc.* P. I, c. I. P. L., CLXV, 341. Cf. S. Pet. Chrysol., Serm. 143, *de Annunc.*, 2. P. L., LII, 583; Auctor. Serm. *de Assumpt.* inter. Opp. S. Hieron., n. 5. P. L., XXX, 127; S. Hildefons., Serm. 6, *de Assumpt.* (dub.). P. L. XCVI, 266.

pourquoi il est écrit au livre de l'Ecclésiastique (1) : *In plenitudine Sanctorum detentio mea*, c'est-à-dire : je possède dans la plénitude ce que les autres Saints n'ont qu'en partie.... Il ne nous est pas donné d'atteindre comme elle à cette plénitude ; mais nous devons nous efforcer d'en recevoir la plus grande part à nous possible, si nous ne voulons pas arriver devant Dieu vides de tout bien.

« La dernière plénitude, qui surabonde, qui se déverse pour tout inonder, fut premièrement et principalement celle de notre Sauveur Jésus-Christ, le Fils de Dieu fait homme. C'est pourquoi il est écrit de lui : Tous nous avons reçu de sa plénitude (2) ; et encore : Plein de grâce et de vérité (3). Car il est la lumière qui nous éclaire pour connaître le vrai ; le feu qui nous échauffe pour aimer le bien. Toutefois, ce don de la grâce peut s'approprier à Notre-Dame, par impétration et par mérite, *impetratorie* et *meritorie*. Voilà pourquoi elle est comparée à la lune, qui reçoit la lumière du soleil et la réfracte sur la terre ; ou bien encore à la racine qui distribue dans tout l'arbre l'abondance des sucs qu'elle a puisés dans un sol fertile... Aussi saint Bernard a-t-il dit de Notre-Dame (4) : « Tous reçoivent de sa plénitude : le captif sa délivrance, le malade sa guérison, le pécheur son pardon, le juste la grâce..... tellement que personne ne se dérobe à sa chaleur » (5).

(1) Eccli., XXIV, 16.
(2) Joan., I, 15.
(3) *Ib.*, 14.
(4) S. Bernard., Dom. inf. Octav. *Assumpt.*, n. 2. P. L., CLXXXIII, 430.
(5) S. Bonav. Inter Serm. *de Sanct. de B. V. Maria*, serm. 3, XIV (éd. Vivès), pp. 113-114. Il y a des doutes sérieux sur l'authenticité de ces sermons.

Écoutons le même bienheureux nous parler en théologien, après nous avoir parlé comme prédicateur.

Exposant la doctrine du Maître des *Sentences* sur la question de savoir si Dieu pourrait faire plus et mieux qu'il n'a fait, saint Bonaventure se pose et résout un double problème. Je laisse de côté celui qui se rapporte à Notre Seigneur pour ne m'occuper que du second. Il semble, dit-il au début, que la bienheureuse Vierge ne pouvait être façonnée plus parfaite : car c'est d'elle que saint Anselme a écrit, dans son livre de la *Conception virginale* : « Il convenait que l'Homme-Dieu fût conçu d'une mère si pure qu'aucune pureté plus grande ne soit concevable en dehors de Dieu... De plus, on lit dans la sainte Liturgie qu'elle a été élevée en gloire au-dessus de tous les chœurs des Anges. Donc elle a possédé la grâce au degré suprême ».

Réponse : « On peut considérer la bienheureuse Vierge à trois points de vue différents : dans la grâce de la conception, dans la grâce de la sanctification, dans sa nature corporelle. Au premier point de vue, c'est-à-dire en tant qu'elle conçut le plus noble des fils, et devint par là Mère de Dieu, elle acquit une dignité si grande que nulle femme n'en pourra jamais posséder une plus haute. Si toutes les créatures, à quelque degré de grandeur qu'elles puissent monter, étaient en présence de Marie, toutes ensemble devraient lui rendre honneur et révérence comme à la Mère de Dieu (1). Si nous parlons de la grâce qui l'a justifiée, *elle en a tout ce qu'une pure créature*

(1) *Si enim omnes creaturae, quantumcumque ascenderent in gradibus nobilitatis, essent praesentes, omnes deberent reverentiam Matri Dei.*

humaine ou raisonnable en peut recevoir. Quant au point de vue du corps, la glorieuse Vierge eut excellemment les dons naturels, mais dans la mesure qui convenait à sa mission... » (1).

Plus tard, Gerson distinguait aussi trois plénitudes. Il y a d'abord la plénitude de *suffisance;* c'est la plénitude de quiconque porte dans son cœur la foi, l'espérance et la charité... Vient ensuite la plénitude d'*abondance* ou d'*excellence*, qui surpasse la première et n'est pas indispensable pour le salut ; telle fut celle du premier martyr, le bienheureux Étienne, que les Actes nous représentent plein de foi, de sagesse et de force (2); plénitude sans laquelle il n'y a ni saints, ni contemplatifs. Enfin la troisième et dernière plénitude en dehors de celle de Dieu est la plénitude de *surabondance*, qui se répand. Le Christ la posséda dans une mesure suprême, parce que la plénitude de la divinité habite corporellement en lui (3). Après

---

(1) S. Bonav. *in* I, D. 44, Expos. text. dub. 3. Si le *Miroir de la bienheureuse Vierge* était, comme on l'a cru longtemps, une œuvre authentique de saint Bonaventure, on pourrait citer ce qui est dit, dans la 5me *leçon*, de l'*immensité* qui convient à la grâce de Marie. « Immense assurément est la grâce dont elle fut *remplie*, car un vase immense ne peut être plein, si ce qu'on y verse n'est pas immense. Or, immense fut le vase de Marie, puisqu'il a pu contenir Celui qui est plus grand que le ciel. Qui donc est plus grand que le ciel? Celui dont parlait Salomon, quand il disait : Si le ciel et les cieux des cieux ne peuvent vous enserrer, combien plus cette maison que j'ai construite... Vous donc, ô très immense Marie, vous êtes d'une capacité supérieure au ciel, puisque celui que les cieux ne pouvaient contenir, vous l'avez eu renfermé dans votre sein ; d'une capacité plus grande que le monde, puisque celui que l'univers entier ne saurait embrasser en lui, s'est enclos, fait homme, dans vos entrailles virginales. Mais quelque grande que soit la capacité du sein de Marie, plus grande encore est celle de son âme. Donc pour qu'une telle capacité fût pleine de grâce, il fallait bien qu'immense aussi fût la grâce qui l'emplissait ». Cela doit signifier, si je ne me trompe, que l'immensité de la maternité divine réclame une grâce également immense pour la Vierge à qui elle appartient.

(2) Act., VI, 4.

(3) Col., II, 9.

Jésus-Christ, c'est à Marie seule qu'il appartient d'être ainsi pleine de grâce » (1).

Albert le Grand paraît renchérir encore sur les autres théologiens. On en jugera par les lignes suivantes : La très sainte Vierge, écrit-il, fut pleine de grâce. Pleine de grâce « parce qu'elle eut au suprême degré toutes les grâces communes et particulières de toute créature (2). Pleine de grâce, parce qu'elle eut des grâces qui ne se trouvent en nulle autre qu'elle (par exemple la maternité, la virginité dans la fécondité, l'exemption non seulement de tout péché, mais encore de tout attrait pour le péché). Pleine de grâce, parce que sa grâce fut d'une telle perfection qu'une pure créature est incapable d'en recevoir une plus grande. Pleine de grâce enfin, parce qu'elle eut en elle-même la grâce incréée tout entière; et que par là même elle

(1) Gerson., Serm. I, *de Spiritu S.* Opp., III, 1237.

(2) Pour bien saisir tout ce que le bienheureux Albert a mis dans ces deux mots : grâces *communes* et grâces *particulières*, il faut se reporter aux *questions* qui précèdent la q. 164. Il entend par grâces *communes* celles qui se rencontrent à des degrés divers dans tous les justes : grâce sanctifiante, vertus surnaturelles, dons du Saint Esprit, béatitudes et fruits de l'Esprit-Saint. Par les grâces *particulières* il signifie les faveurs spéciales que la libéralité divine distribue, quand elle veut et comme elle veut, à des âmes singulièrement privilégiées. Les faveurs, de choix peuvent, d'après Albert le Grand, se rapporter à trois chefs. Il y en a d'abord qui ont trait à la première origine des élus de Dieu : comme celle d'être préfiguré, prophétisé d'avance, miraculeusement conçu, sanctifié dans le sein maternel. D'autres sont liées avec la vie des mêmes élus : tel par exemple, le privilège d'être spécialement chéri de Dieu comme saint Jean, d'être appelé par lui du nom d'ami, comme Lazare. Les dernières enfin se rattachent à la mort : on est averti de l'heure, Jésus-Christ descend pour inviter les mourants à le suivre, on trépasse sans douleur, l'âme s'envole directement au ciel, le corps est préservé de la corruption. Or, toutes ces prérogatives de grâce, Marie les a reçues sans exception, dans un degré suréminent. C'est ce que le bienheureux prouve dans une longue suite de Questions (q. 123-164). Et, chose bien digne de remarque, partout il se sert de l'argument *a minori ad majus :* tel ou tel serviteur de Dieu a reçu cette grâce ; donc la Mère de Dieu a dû la recevoir, plus abondante et plus parfaite : tant la règle posée dans un des livres précédents lui paraît universelle et certaine.

fut pleine de grâce en toute façon... » (1). Ce fut la plénitude du vase, rempli jusqu'à ses bords ; ce fut la plénitude du canal, puisque toute grâce nous vient de Dieu par elle; ce fut aussi d'une certaine manière la plénitude de la source, car elle verse de sa surabondance sans jamais s'épuiser (2).

En dernier lieu, prêtons l'oreille à saint Thomas d'Aquin. Parlant de la Salutation angélique, il enseigne, que, si les Anges, jusqu'à l'apparition de la bienheureuse Vierge, ne s'étaient jamais abaissés devant une créature humaine, il était juste qu'ils le fissent devant Marie; car elle l'emporte vis-à-vis d'eux par l'excellence de ses privilèges, et spécialement par sa plénitude de grâce. Cette plénitude, en effet, se révèle de trois manières admirables.

« Et d'abord, la très sainte Vierge est pleine de grâce quant à l'âme. Dieu donne la grâce pour une double fin : opérer le bien et fuir le mal. Or, à ces deux points de vue, la grâce de la bienheureuse Vierge fut parfaite. Parfaite dans l'exclusion du mal, puisqu'il ne fut jamais aucun saint, en dehors du Christ, qui ait comme elle évité tout péché... Parfaite dans l'exercice des vertus. Les autres Saints se recommandent chacun par des vertus spéciales : tel excelle dans l'humilité, tel autre dans la chasteté ; celui-ci se distingue par sa miséricorde, celui-là par sa pénitence... Quant à Marie, vous trouvez en elle l'exemplaire achevé de toutes les vertus, sans en excepter aucune...

« En second lieu, Marie fut pleine de grâce, en tant que la grâce rejaillit de l'âme sur la chair. C'est beaucoup pour les Saints d'avoir la quantité de grâce qui

(1) Albert M., *Quaest. super Missus est,* q. 154. Opp. xx, p. 116.
(2) *Id., ibid.*

suffit à sanctifier leurs âmes : mais l'âme de la bienheureuse Vierge eut la grâce en telle abondance qu'il se fit un rejaillissement de l'âme sur la chair, et dans une si admirable affluence qu'elle y conçut le Fils de Dieu...

« Enfin, ce qu'il y a de plus merveilleux en elle, c'est que sa plénitude se déverse sur tous les hommes. On s'étonne à bon droit de voir un saint avoir assez de grâce pour sanctifier beaucoup d'âmes; mais le grand, l'incomparable privilège serait qu'il eût une plénitude suffisante pour le salut de tous les hommes : et c'est là ce qui se rencontre dans le Christ et dans sa divine mère » (1).

II. — Il nous était difficile, pour ne pas dire impossible, de considérer en elle-même l'excellence de la grâce finale de Marie, sans la comparer à celle des autres Saints. C'est pourquoi, nombre de témoignages, parmi ceux que nous venons d'invoquer, vont non seulement à prouver la perfection ineffable de cette grâce, mais encore sa prééminence sur la sainteté de tous les élus de Dieu, pris *dans leur ensemble*. Dernière thèse dont Suarez a solidement établi la probabilité dans ses Commentaires sur les mystères de la vie du Christ.

Voici d'abord en quels termes il la pose : « On peut croire avec probabilité que la bienheureuse Vierge a reçu plus de degrés de grâce et de charité que n'en posséderont jamais tous les hommes et tous les esprits angéliques. Imaginons donc une seule grâce formée, s'il est permis de parler ainsi, par la combinaison de la multitude presque infinie des grâces accordées aux Saints, cette grâce n'égalerait pas en

(1) S. Thom., *Expositio super Salut. Angel.*, inter opuscula.

intensité celle de la Mère de Dieu. Il est vrai, continue-t-il, que cette thèse n'a pas été directement examinée par les Scolastiques et par les anciens auteurs ; et c'est pourquoi on ne la trouvera peut-être affirmée chez aucun d'eux en termes explicites, pas plus qu'ils ne la nient et la rejettent. Quoi qu'il en soit, les témoignages et les conjectures que nous avons apportés jusqu'ici en établissent la vraisemblance et la probabilité. Vraisemblance et probabilité qui seront encore puissamment confirmées par les considérations qui vont suivre » (1).

Nous n'accompagnerons pas le docte théologien dans le développement des raisons qu'il surajoute à l'autorité des témoignages; la plupart d'entre elles ayant été déjà proposées ou devant l'être ailleurs, dans le cours de cet ouvrage. Qu'il nous suffise de les indiquer en peu de mots.

La première et la principale se tire de la dignité de Mère de Dieu. Infinie dans son genre, et d'un ordre supérieur à toutes les autres dignités créées, ne fal-

---

(1) Suar., *de Myst. vitae Christi*. D. 18, S. 4. *Dico secundo*. Il ne sera pas sans intérêt de savoir comment Suarez fut amené à formuler et à défendre la thèse actuelle. Le Vénérable Jean d'Avila l'avait prêchée dans un de ses sermons. Le Père Martin Gutierrez, alors recteur du collège de la Compagnie de Jésus à Salamanque, et devenu plus tard martyr de la foi, comptait parmi les plus zélés serviteurs de la Sainte Vierge. Persuadé qu'une pareille thèse était toute à l'honneur de Marie, il donna l'ordre à Fr. Suarez, dont il avait su depuis longtemps apprécier le génie théologique, de la traiter dans toute son ampleur. Suarez obéit au commandement de son supérieur, et c'est la dissertation faite à cette occasion que nous trouvons maintenant à l'endroit de ses Commentaires que je viens d'indiquer. Suivant une pieuse tradition, conservée par les historiens de la Compagnie de Jésus, la Mère de Dieu, dans l'une de ces apparitions dont elle favorisa plus d'une fois le saint recteur, daigna le remercier d'avoir donné un ordre dont l'exécution fidèle avait tant fait pour l'accroissement de sa gloire. Ainsi le rapportent et le Père Philippe Alegambe dans ses *Mortes illustres*, p. 71, et le Père Matthieu Tanner dans l'ouvrage ayant pour titre : *Societas Jesu usque ad sanguinem effusum militans*, p. 6 ; l'un et l'autre, au sujet du martyre de Martin Gutierrez.

lait-il pas que cette maternité divine eût, pour corollaires et pour appartenances, des privilèges de grâce supérieurs à tous les autres, et d'une intensité pour ainsi dire infinie ? De plus, c'est une vérité qui semble incontestable, que Dieu Notre Seigneur aime sa mère plus que toute la multitude des Saints ; donc, puisque ses dons répondent à son amour, il les a plus largement répandus sur elle que sur eux tous. En troisième lieu, ce qui fait que la grâce, déposée dans l'âme du Sauveur, l'emporte incomparablement sur toutes les grâces réparties entre les créatures, c'est qu'elle est une grâce de chef et de source : car « nous avons tous reçu de sa plénitude » (1). Or, sans égaler la mère au fils, Marie, comme nous le démontrons dans la seconde Partie de cet ouvrage, participe dans une mesure exclusive, incommunicable, à la mission du Sauveur et Rédempteur des hommes. Il est donc nécessaire qu'elle participe aussi dans une mesure analogue à l'excellence suréminente de sa grâce ; puisque c'est par elle que tous les dons qui, des sources du Sauveur, se déversent en mille ruisseaux sur l'humanité tout entière, doivent passer pour arriver jusqu'à nous.

Une dernière réflexion dont j'emprunte aussi la substance au même Suarez, aura peut-être encore plus de force pour faire accepter la thèse que nous soutenons avec lui. Contemplez le plus élevé parmi les Anges du ciel, un séraphin tout resplendissant d'une lumière divine ; et demandez-lui quel a été le principe d'une si ineffable gloire, ou plutôt de la sainteté consommée dont elle est le couronnement. C'est, vous répondra-t-il, avec la grâce que le Créateur a déposée

(1) Joan., I, 16.

dans mon être à l'heure même où il me tirait du néant, le saint usage que j'ai fait de cette même grâce, en reconnaissant Dieu, mon Créateur, pour mon principe et pour ma fin dernière. Un acte, un seul, d'amoureuse et libre adoration m'a fait passer de l'état d'épreuve à l'éternelle stabilité de la gloire.

Sur cette réponse on peut établir un raisonnement bien simple; mais où ne va-t-il pas porter le mérite et la sainteté de Marie ? Sans nul doute, la grâce initiale de cette bienheureuse Vierge fut pour le moins égale à celle du plus sublime esprit angélique, puisqu'elle était non plus seulement la grâce d'un serviteur, mais d'une future Mère de Dieu. Sans doute aussi, le premier élan de son cœur vers l'éternelle bonté dut égaler, pour le moins, en intensité d'amour l'acte unique par où l'Ange mérita sa couronne. Et maintenant, rappelez-vous comment la longue vie de la très sainte Vierge fut une suite ininterrompue d'actes d'amour; comment ces mêmes actes allaient croissant en perfection, à mesure qu'ils croissaient en nombre, puisqu'ils jaillissaient d'une plénitude de grâce toujours plus surabondante; et mesurez, si vous le pouvez, ce qu'étaient le mérite, la grâce et la sainteté de Marie, quand elle atteignit le terme de sa carrière mortelle. Or, jusqu'ici je n'ai rappelé que la croissance correspondant à l'*opus operantis*, c'est-à-dire au mérite personnel. Que penserons-nous, que dirons-nous, quand nous aurons contemplé les flots de grâce qui coulèrent en Marie d'une source non moins féconde, l'*opus operatum* ?

Suarez, ces preuves une fois développées, ajoute : « Je ne vois pas ce qu'on pourrait objecter contre le sentiment qu'elles appuient, si ce n'est peut-être qu'il

est trop nouveau et trop peu fondé sur la croyance commune. Mais, reprend l'illustre théologien, quel droit a-t-on de taxer de la sorte une opinion qui, loin d'être en désaccord avec la doctrine des anciens Pères, est tellement insinuée dans leurs écrits qu'on peut justement la leur attribuer à eux-mêmes; ou, du moins, la regarder comme l'explication la plus naturelle de leurs magnifiques enseignements sur la sainteté de la Mère de Dieu. Pour moi, continue-t-il, lorsque, il y a vingt ans, j'entrepris, à la prière d'hommes très graves, de traiter cette question, je me trouvai dès l'abord incliné vers un sentiment si glorieux pour la bienheureuse Vierge. Toutefois, retenu par je ne sais quel air de nouveauté que je croyais y voir, je n'osais pas décider la question d'après mon seul jugement personnel. Je consultai donc des hommes très sages et très versés dans les choses de la théologie; et tous d'une commune voix reconnurent ce sentiment pour une doctrine vraiment pieuse et probable » (1).

Ce que Suarez ne dit pas, et ce qu'il ne pouvait pas dire alors, c'est que, depuis cette époque, c'est-à-dire depuis que la même question est explicitement étudiée et discutée, les maîtres de la science et les Saints l'ont presque universellement embrassée de cœur, et soutenue, non plus seulement comme pieuse et probable, mais comme ayant une certitude morale (2); et Suarez, à coup sûr, ne les désavouerait pas; d'autant plus que la probabilité dont il parle semble bien équivalente à ce genre de certitude.

---

(1) Suar., *l. c.*, *versus finem*.
(2) Cf. L. IV, c. 4. T. 1, pp. 389 et suiv.

On me dira peut-être que les textes que j'ai cités, soit d'après les théologiens, soit d'après les Pères et, les raisons qui les suivent, ne se rapportent pas, au moins pour une grande part, à la grâce finale de Marie dont nous cherchons ici la mesure, mais à celle dont elle était déjà pourvue lors de sa maternité. Je l'accorderais volontiers; mais cela même prouverait avec plus d'évidence la thèse que nous soutenons (1): car, si la Vierge, encore au milieu de sa course, avait la sainteté dont ces textes font foi, quelle fut donc sa plénitude après les ascensions qu'elle disposa dans son cœur (2), allant de vertus en vertus jusqu'au dernier instant de sa vie ? N'essayons pas de la suivre dans le mouvement qui la porte toujours plus près de Dieu, et contentons-nous d'admirer en silence une perfection que nous ne pourrions qu'amoindrir en voulant l'exprimer. Ce silence est, au témoignage de l'Aréopagite, la plus haute louange que nous soyons capables de donner à l'excellence de l'Être divin; qu'il soit aussi notre suprême hommage devant l'incompréhensible sainteté de la Mère de Dieu.

III. — Après ces considérations sur la grandeur et l'étendue de la *grâce* de Marie, il importe de résoudre deux ou trois questions nécessaires, ou du moins, très utiles à l'intelligence de certaines expressions en

(1) Voici ce qu'écrit Suarez à propos d'une remarque semblable. « Dices : hac ratione probaretur beatam Virginem habuisse hanc gratiae plenitudinem ab eo saltem instanti in quo incepit esse Mater Dei. Respondetur, negando consequentiam : satis est enim quod tunc habuerit totam hanc perfectionem quasi in *radice*, quia nondum pervenerat ad ultimum terminum perfectionis suae ; *quanquam si quis illud consequens concederet, fortasse non admodum erraret* ». *De myster. vitae Christi*, D. 18, S. 4, *secundo principaliter*.

(2) Psalm., LXXXIII, 6.

usage parmi les auteurs que nous avons cités. La grâce de la sainte Vierge, au terme de sa carrière mortelle, était-elle infinie? Dieu pouvait-il ajouter à sa sainteté ? Pourrait-il y avoir dans une pure créature une plénitude de grâce supérieure à celle de Marie? Reprenons par ordre chacune de ces questions.

Première question. — La grâce de la bienheureuse Vierge, quittant cette vie terrestre, était-elle infinie ? Non, cette grâce n'était ni ne pouvait être simplement infinie. Il ne s'agit pas ici de la grâce de la maternité divine, mais de la grâce habituelle et sanctifiante. De la première on peut dire qu'elle est vraiment infinie dans son genre, puisqu'il est impossible d'imaginer une maternité plus haute que celle dont le fruit et le terme est la personne même de Dieu. La seconde, qu'on la regarde soit au point de vue de l'*être*, soit au point de vue spécial de la *grâce*, est nécessairement limitée. Elle est limitée comme *être :* car c'est un accident dans une substance créée ; partant, fini comme la substance elle-même qui lui sert de support. Elle est limitée comme *grâce*. Inférieure à la grâce du Christ, elle ne comprend pas comme celle-ci tout ce qui tombe sous le domaine de la grâce ; et Marie ne l'a pas reçue pour être, à l'égal du Sauveur, un principe universel de sanctification dans la nature humaire (1).

Deuxième question. — Dieu pouvait-il ajouter à la sainteté de sa divine mère? Oui, sans aucun doute, il aurait pu faire Marie plus sainte ; si, du moins, nous considérons dans la sainteté, non l'éloignement du

(1) S. Thom., 3 p., q. 7, a. 12.

mal, mais la ressemblance surnaturelle avec Dieu. Sous le premier rapport, qu'est-ce que Dieu pouvait donner de plus à sa mère, puisque tout en elle est pur, immaculé, jusqu'à la conception ? Préservée du péché d'origine, elle fut si puissamment confirmée dans la grâce qu'elle fut exempte, non seulement de toute faute, même la plus légère, mais encore de tout attrait, de toute tendance au mal.

Toutefois, s'il est impossible de concevoir, pour l'*état de la voie*, plus de perfection dans la pureté, la grâce, forme de notre ressemblance avec Dieu, n'atteignait pas son apogée dans Marie. Que dis-je? Elle ne l'atteignait même pas dans le Dieu fait homme. J'en ai déjà apporté la raison manifeste. La grâce est une participation de la nature divine ; et comme cette nature est absolument infinie, toute participation, si parfaite qu'elle soit, demeurant toujours à l'infini distante du souverain exemplaire, on pourra toujours aussi concevoir une participation plus rapprochée de lui, c'est-à-dire, une grâce plus intense et plus parfaite.

Donc, Dieu pouvait *absolument* donner à sa mère une plus grande plénitude de grâce et de sainteté. Il le pouvait, dis-je, absolument, ou, comme parlent les théologiens, par sa *puissance absolue*, *de potentia absoluta*. Toutefois, il ne le pouvait pas *de potentia ordinata*, par sa *puissance ordonnée;* pas plus qu'il ne le pouvait pour Jésus-Christ lui-même (1). Pourquoi?

---

(1) « Dicendum quod virtus divina, licet possit facere aliquid magis et melius quam sit habitualis gratia Christi, non tamen posset facere quod ordinaretur ad aliquid majus quam sit unio personalis ad Filium unigenitum a Patre; cui unioni sufficienter correspondet talis mensura gratiae, secundum definitionem divinae sapientiae ». S. Thom., 3. p., q. 9, a. 12, ad 2.

Parce que la *puissance ordonnée* n'est autre que la puissance envisagée comme exécutrice des divins conseils. Or, Dieu, disposant toutes choses avec poids, ordre et mesure(1), avait éternellement statué, dans les décrets souverainement sages qui président à l'ordre actuel de sa providence, que cette plénitude de grâce était celle-là même qui convenait pour une Mère de Dieu. Ainsi dit-on d'un prince qu'il ne peut élever plus haut l'un de ses sujets, quand il l'a comblé surabondamment de tous les bienfaits en rapport avec son mérite et sa position prééminente dans l'État.

Troisième question. — Pourrait-il y avoir, dans une pure créature, une plénitude de grâce égale ou supérieure à celle de Marie ? Il semblerait, après ce qu'on vient de lire, que la réponse dût être affirmative. Puisque la grâce de la bienheureuse Vierge est essentiellement limitée dans sa nature d'*être*, et dans sa nature de *grâce*, qui donc pourrait donner cette borne aux divines largesses? S'il était au pouvoir de Dieu de faire Marie plus sainte, pourquoi lui refuser le pouvoir de faire une créature plus sainte que Marie? Ce ne serait pas résoudre suffisamment la question que de recourir à la différence entre la puissance *ordonnée* et la puissance *absolue*. Manifestement Dieu, prédestinant la sainte Vierge à l'honneur de la maternité divine, a de fait décidé sagement de lui donner une plénitude de grâce supérieure à toute autre plénitude, en dehors de celle qu'il préparait au Verbe fait chair; et par conséquent, il est désormais impossible que personne atteigne jamais à la sainteté de la Mère de Dieu. Mais la question porte plus haut. Dieu pou-

(1) Sap., XI, 21.

vait-il, sans préjudice de son infinie sagesse et de sa bonté, déterminer un autre ordre de providence où la grâce de sa mère fût d'une excellence inférieure à la grâce d'une pure créature ; en d'autres termes plus théologiques, ce qu'il n'a pu faire de sa puissance *ordonnée*, le pouvait-il de sa puissance *absolue ?*

On doit, ce me semble, répondre qu'il ne le pouvait pas ; et c'est de la notion même de la puissance *absolue* que sort la preuve de cette impossibilité. Si ce n'était pas une illusion de parler d'une puissance en Dieu qui ne serait que puissance, assurément Dieu pourrait faire des milliers de créatures plus riches de grâce que ne le fut jamais sa très Sainte Mère. Mais telle n'est pas la puissance divine. « En nous, dit le Docteur Angélique, la puissance et l'être ne sont ni la volonté ni l'intelligence, et, de même, l'intelligence n'est pas la sagesse, ni la volonté, ou la justice : c'est pourquoi il peut y avoir en notre puissance quelque chose qui ne puisse être ni dans la volonté juste ni dans l'intelligence sage. Mais en Dieu, tout est un, puissance, essence, volonté, intelligence, sagesse et justice. Donc, rien ne peut tomber sous la puissance divine qui ne puisse être et dans sa volonté juste et dans son intelligence infiniment sage » (1).

Qu'est-ce donc que la puissance absolue de Dieu ? Le pouvoir de produire, d'accord avec ses autres perfections, un effet dont il n'a pas décrété l'existence. Si donc il répugne à la sagesse divine de préparer à quelque autre créature plus de grâce et plus de sainteté qu'à la mère de son Fils, cela même n'est pas, non plus, dans sa puissance absolue. Dieu, sagesse

(1) S. Thom., 1 p., q. 25, a. 5, ad 1.

essentielle, ne peut rien produire sans se proposer une fin ; et, par conséquent, tout ce qu'il opère en dehors de lui doit être en harmonieux rapport avec la fin qu'il s'est proposée : car la même sagesse, qui l'empêche d'agir inconsidérément, demande qu'il emploie les moyens proportionnés au but pour lequel il use de sa puissance. Or, il ne saurait faire une *pure* créature pour une fin plus noble et plus haute, ni pour une fonction plus divine que celle d'enfanter dans le temps le même Fils qu'il engendre lui-même dans l'éternité. Donc, en vertu de son infinie sagesse, il ne peut communiquer à nulle créature plus de grâce, plus de sainteté, plus de vertus qu'à Marie, puisque ce sont là les moyens qui doivent la mettre en harmonie avec la fin pour laquelle cette bienheureuse Vierge est créée.

C'est sur ce principe que les théologiens établissent la différence entre la plénitude du Christ, Fils unique du Père, principe de toute sanctification, et les autres plénitudes dont il est parlé dans les Écritures. « La glorieuse Vierge est appelée *pleine de grâce*, non pas qu'elle ait eu la grâce au degré suprême d'excellence que nous reconnaissons dans le Christ, mais parce qu'elle l'a possédée suivant toute la mesure qui répondait à l'état pour lequel Dieu l'avait choisie, c'est-à-dire à la maternité divine. Semblablement, Étienne est dit plein de grâce (1), parce qu'il avait une grâce suffisante pour le but de son élection, c'est-à-dire pour être un ministre et un témoin fidèle de Dieu ; et ainsi des autres. Toutefois, ces plénitudes sont plus ou moins grandes, suivant que le sujet est divinement

(1) Act., v, 8.

préordonné à des fonctions plus ou moins élevées » (1). D'où la conclusion tirée par saint Thomas dans le même passage, à savoir que la plénitude du Christ lui est singulièrement propre, parce que « la grâce ne saurait être ordonnée à quelque chose de plus grand que l'union personnelle de la nature humaine avec le Fils unique du Père » (2). Or, encore une fois, personne n'approche ni ne pourra jamais approcher si près que la Mère de Dieu de l'union personnelle avec le Verbe du Père, et des fonctions de sanctificateur de notre nature.

Disons-le plus brièvement. La plénitude de grâce est relative à la capacité qui reçoit. Or, à ce point de vue, la capacité de recevoir n'est autre que la fonction surnaturelle à remplir. Si donc, comme nous l'avons démontré, il n'est, pour une pure créature, aucune fonction comparable à celle de Marie, nulle autre plénitude, aux yeux de la divine sagesse, ne doit égaler sa plénitude.

Ajoutons une autre considération qui, pour être moins décisive, a pourtant sa valeur. Supposons Marie moins sainte que telle autre pure créature. Comme la gloire répond à la grâce, Marie ne viendrait plus dans le ciel immédiatement après son fils. Elle ne serait plus, dans toute l'étendue du terme, la Reine *universelle :* reine des anges, reine des prophètes et des patriarches, reine des apôtres et des martyrs, reine des confesseurs et des vierges. Il y aurait au-dessus d'elle, entre elle et son fils, une ou plusieurs créatures auxquelles elle devrait soumission ; desquelles elle recevrait ces illustrations que les chœurs infé-

(1) S. Thom., 3 p., q. 7, a. 10.
(2) *Id., ibid.,* a. 12, ad 2.

rieurs des Anges reçoivent de la hiérarchie plus élevée. Est-ce là chose croyable, et l'honneur du Fils permet-il de le concevoir ?

Disons plus et mieux encore : Celle qui fut créée pour être la médiatrice après le Médiateur ; mère de la divine grâce et mère universelle des élus en vertu de sa maternité divine, verrait des fils s'interposer entre elle et le premier-né de ses entrailles ; peut-on l'admettre ? Et pourtant, c'est là ce qui serait infailliblement, si sa plénitude n'allait pas au-delà de toute autre plénitude.

Mais, objectera-t-on peut-être encore, puisque la grâce de la bienheureuse Vierge est finie, ne peut-on pas supposer un autre saint d'une fidélité si grande que, par ses mérites, il parvienne à l'égaler, si ce n'est à la dépasser? C'est une objection que le Docteur Angélique a résolue pour le Christ (1). En effet, remarque-t-il avec justesse, pour qu'une perfection finie arrive, par la continuité de sa croissance, à égaler, ou même à dépasser une autre perfection semblablement finie, il faut que les deux perfections soient de même ordre. Jamais, quelque prolongement que vous lui donniez, une ligne n'égalera une surface.

Prenons un exemple plus relevé. Imaginez un animal de plus en parfait, avec des facultés dont la puissance croisse à l'infini ; toujours l'esprit dominera l'animal, et les facultés de l'un primeront les facultés de l'autre. Voulez-vous encore un autre exemple ? Si haut que s'élève votre science *actuelle* des choses divines, elle restera nécessairement au-dessous de l'intuition des compréhenseurs. Le moindre des élus en

(1) S. Thom., 3 p., q. 7, a. 11, ad 3.

sait plus sur Dieu que tous les génies et que tous les Saints du monde. Ainsi, dit le grand docteur, la grâce du Christ et la nôtre étant d'un ordre différent, celle-ci ne pourra jamais atteindre la mesure de celle-là. L'une est une plénitude universelle; l'autre, une participation particulière et restreinte (1). Nous ne pouvons pas, il est vrai, donner pour Marie cette réponse expresse; mais il est possible d'en apporter une qui soit analogue : car la grâce de la bienheureuse Vierge est, elle aussi, d'un ordre supérieur à la nôtre, puisque c'est la grâce qui convient à la Mère de Dieu, à la Mère des hommes, en un mot, à la Mère de grâce.

Voulez-vous une autre considération peut-être plus saisissable ? Au point de départ, la grâce de Marie doit nécessairement l'emporter sur toute autre grâce. Si donc nous trouvons en elle des principes de croissance plus nombreux, et plus efficaces sans comparaison que dans tout autre serviteur de Dieu, il répugne que l'inégalité qui se voit au début n'aille pas s'accentuant, à mesure que les jours succèdent aux jours, et les années aux années. Or, nous n'avons plus à démontrer quels moyens de sanctification possédait Marie, soit exclusivement, soit, tout au moins, dans un degré singulièrement propre : science innée des choses divines, empire indiscuté de la raison sur les passions et sur la convoitise, assistance très particulière de Dieu, réclamée d'après un titre incommunicable. N'est-ce pas assez pour ôter à l'objection toute force et toute vraisemblance ?

Finissons par une belle page de l'un des plus dévots et des plus doctes serviteurs de Marie. « Il *n'est pas*

---

(1) S. Thom., 3 p., q. 7, a. 11, ad. 3.

possible, écrit Denys le Chartreux, qu'il y ait une sainteté plus éminente que celle de la Vierge, excepté celle de son fils. Non pas que Dieu ne puisse absolument (1) en communiquer une plus grande à quelque créature; mais parce que cela n'est pas *convenable* et, par suite, n'arrivera jamais. Ainsi l'on peut dire qu'après la sainteté du Fils de Dieu on ne saurait concevoir de sainteté plus grande que celle de sa mère, et qu'il ne peut même en exister aucune : tant parce qu'il nous est impossible de concevoir l'immensité de sa plénitude; tant parce que nulle *personne* créée n'est capable de recevoir une dignité supérieure à celle d'une Mère de Dieu. Voilà pourquoi il serait *messéant* à Dieu d'accorder à une créature des trésors de grâce même égaux à ceux dont il enrichit sa mère; et, par conséquent, voilà pourquoi cela n'arrivera jamais » (2).

Je ne m'étonne donc plus, ô Marie, d'entendre les Pères vous proclamer toute belle, toute sainte; la seule belle, la seule aimée, la seule sainte, la seule glorifiée; la grâce et la sainteté mêmes. C'est que vous êtes excellemment, *improportionaliter*, élevée en grâce comme en dignité, sur tout ce qui est créé. Et ce qui m'étonne encore moins, c'est que tous, théologiens, Docteurs et saints Pères, d'une commune louange et d'une commune voix, reportent la source première de tant de grâce et de tant de sainteté à l'honneur que vous avez d'être la Mère de Dieu. Ce que vous chante l'Église grecque dans ses hymmes : « Nous vous sa-

(1) Denys le Chartreux n'entendait pas la puissance absolue au sens où je l'ai définie plus haut, d'après saint Thomas. Elle est pour lui, comme pour plusieurs autres, la puissance, abstraction faite des autres perfections divines qui la déterminent.

(2) Dionys. Carth., *de Laudibus B. M. V.* L. 1, a. 14, col. a. 8.

luons comme la Sainte des saintes, parce que seule, ô Vierge à jamais immaculée, vous avez enfanté le Dieu souverainement immuable » (1); et encore : Parce que vous avez enfanté le « Créateur de toute créature, ô Mère de Dieu, vous surpassez toutes les créatures en gloire, en sainteté, en grâce, enfin dans toute espèce de vertus » (2); tous les chrétiens universellement le proclament avec elle.

Ils le confessent à la gloire de votre fils plus encore que pour votre gloire, « si d'innombrables âmes, filles de Dieu, ont accumulé richesses sur richesses, à vous seule vous l'emportez sur toutes par l'immensité de vos trésors » (3). Arriverait-on, par impossible, à fondre dans une seule et même grâce chacune des grâces réparties entre les Anges et les hommes, votre plénitude, celle-là du moins dont vous étiez enrichie quand votre Bien-Aimé vous introduisit dans sa gloire, serait encore d'un prix supérieur au trésor universel des élus (4). Et ce n'est pas merveille ; car, on ne peut

---

(1) In Paraclit., p. 67, c. 2. Apud Passagl., *op. cit.*, n. 1166, sqq.
(2) Theophan., *Men.*, *die 19 jan.* Od. 8. Passagl., *ibid.*
(3) Prov., XXXI, 29.
(4) Il faut se garder d'une fausse interprétation sur l'accroissement et l'intensité de la grâce. Celle-ci n'est pas formée de parties ajoutées les unes aux autres. Il n'y a dans le développement qui s'en fait, soit par le mérite soit par les sacrements, ni juxtaposition de degrés ni superposition. Ce n'est pas un trésor qui grossit, parce qu'on verse de nouvelles pièces d'or parmi celles qu'il contenait déjà ; ce n'est pas non plus la croissance d'un arbre, où de nouvelles couches concentriques viennent s'ajouter aux anciennes. Loin de nous ces idées de matière, quand il s'agit des choses de l'esprit. L'âme, qui surpasse en grâce tout autre esprit créé, porte en elle-même l'image de Dieu la plus parfaite après l'image increée du Père, qui est son Verbe. Faites entrer dans cette image toutes les perfections des images inférieures, vous ne la rendrez ni plus ressemblante ni plus complète. Il semblerait donc que c'est tout un de dire de Marie qu'elle surpasse en grâce la plus sainte des créatures, ou qu'elle l'emporte en sainteté sur toutes les créatures réunies ensemble. Il y a là une difficulté dont il est assez malaisé de donner une solution nette et précise.

Quoi qu'il en soit, le second point de vue nous fait concevoir une

trop le redire, la dignité surnaturelle d'une Mère de Dieu surpasse, à elle seule, toutes les autres dignités réunies, comme la plénitude de la source, celle des ruisseaux.

---

idée incomparablement plus haute de la perfection surnaturelle de Marie que le premier. C'est autre chose, en effet, qu'elle soit plus aimée de Dieu que *toutes* les légions des Anges et des hommes ; autre chose que Dieu l'aime de préférence à chaque saint pris en particulier, si élevé qu'il soit en grâce. Ce qui donnerait peut-être une idée de l'immensité de la grâce finale de Marie, ce serait de la considérer comme un titre suffisant pour *tous* les degrés, *toutes* les mesures de gloire, accordés à chacun des autres Saints en vertu de leur propre grâce, si toutefois il était possible que la grâce d'une pure créature fût pour une autre un titre à la béatitude. La grâce de Marie, au début de sa carrière, est une pierre précieuse qui l'emporte en valeur sur tout autre joyau, qu'on voudrait lui comparer. La même grâce, à sa consommation, c'est la *perle évangélique* qu'on ne paierait pas son prix, quand on donnerait pour elle toutes les perles, tous les joyaux et tous les diamants de la création.

CHAPITRE V

Des grâces *gratuitement données*, décrites par saint Paul (I Cor., XII, 6 et suiv.) — Nature de ces grâces ; — et comment les deux premiers groupes, c'est-à-dire, la parole de sagesse et la parole de science ; la foi (des miracles), la grâce des guérisons et l'opération des prodiges, furent le privilège de la Mère de Dieu.

I.— Cette étude sur les grâces, qu'on est convenu, d'appeler *grâces gratuitement données*, sera le complément naturel des questions précédentes. Mais, avant de rechercher si la très sainte Vierge a possédé les grâces qu'on est convenu d'appeler *grâces gratuitement données*, et dans quelle mesure elle les a reçues, il importe de préciser l'objet de la question.

La théologie catholique distingue une double espèce de grâces. Les unes vont directement à la sanctification personnelle de celui qui les reçoit. On les nomme ou grâce habituelle et sanctifiante, ou grâces actuelles, suivant qu'elles unissent formellement l'âme à Dieu, ou qu'elles se présentent comme des secours transitoires, tels que sont les illuminations de l'intelligence et les motions de la volonté, par où Dieu nous dispose et nous incite à poser des actes salutaires. Les autres ont moins pour but direct l'utilité propre de ceux à qui Dieu les accorde, que l'avantage spirituel du prochain qu'elles tendent à rapprocher de Dieu. Les premières sont généralement destinées à

tous, parce que tous doivent être les enfants de Dieu, ses amis et son temple; quant aux secondes, elles sont tout spécialement réservées à ceux qui, dans les desseins de Dieu, sont appelés à coopérer à la sanctification de leurs frères (1).

C'est dans sa première épître aux Corinthiens que l'Apôtre a fait de ces dernières l'énumération détaillée, généralement suivie par les théologiens dans leurs études sur cette matière. L'énumération est-elle complète, et ne pourrait-on pas trouver chez saint Paul d'autres grâces du même ordre, non comprises dans la classification communément reçue, c'est ce qu'il servirait peu de rechercher trop curieusement. Quoi qu'il en soit, voici la série des *grâces gratuitement données*, ou, pour me servir d'un mot grec latinisé, des *charismata*, proposée par l'Apôtre dans le texte classique de son épître : « A chacun est donnée la manifestation de l'Esprit pour l'utilité. Car à l'un est donnée la parole de sagesse, à un autre la parole de science, selon le même Esprit; — à un autre la foi par le même Esprit; — à un autre la grâce de guérir par le même Esprit; — à un autre la vertu d'opérer des miracles; — à un autre la prophétie ; — à un autre le discernement des esprits; — à un autre, le don des langues diverses; — à un autre l'interprétation des discours. — Or, tous ces dons, c'est le même Esprit qui les opère, les distribuant à chacun comme il veut » (2).

Il faudrait une longue dissertation pour expliquer en détail la nature de ces dons, qui tous, on le voit,

(1) S. Thom., 1-2, q. 111, a. 1, *cum Prolog*.
(2) I Cor., XII, 7-12.

viennent du Saint-Esprit, leur commun principe, et vont à manifester sa présence. Contentons-nous de quelques remarques plus nécessaires.

La première, c'est que les *charismes* peuvent être distribués en trois classes.

Au premier groupe appartiennent la parole de sagesse, et la parole de science, c'est-à-dire les dons qui disposent à l'enseignement des vérités de la foi. Parole de sagesse pour concevoir et pour exposer les hauts mystères du Christianisme; parole de science pour enseigner les vérités moins élevées, celles que l'Apôtre appelle du nom de lait, par opposition à la nourriture solide des parfaits, c'est-à-dire, les vérités élémentaires que tous doivent connaître (1).

Le second groupe comprend la foi, la grâce des guérisons et la vertu des miracles : trois choses qui vont à *confirmer* la vérité de la doctrine évangélique. La foi : non pas seulement la foi qui croit sur l'autorité de Dieu, mais cette foi dont Notre Seigneur a dit : « En vérité, si vous aviez de la foi comme un grain de séneyé, vous diriez à cette montagne : Passe d'ici là, et elle passerait, et rien ne vous serait impossible » (2); en d'autres termes, la foi des miracles, cette *mère des prodiges*, comme l'appelle saint Jean Chrysostôme, faite de foi théologique et d'une confiance inébranlable dans l'assistance présente de Dieu. La grâce des guérisons, et l'opération de miracles autres que ceux qui rendent les malades à la santé, se comprennent aisément. C'est chose moins facile d'expliquer en quoi cette double grâce se distingue de la foi. Celle-ci est-elle un genre sous lequel viendraient se

(1) I Cor., III, 2; Hebr., V, 12.
(2) Matth., XVII, 19.

ranger les deux autres grâces, ou bien serait-elle plutôt quelque mode spécial d'obtenir ou de produire des effets miraculeux, c'est ce que je laisse à décider aux commentateurs de l'Apôtre.

Le troisième groupe renferme quatre grâces dont la fin principale est d'édifier les fidèles, de convaincre ou de confondre les infidèles (1). Or ces quatre grâces forment en quelque sorte deux paires, où les dons vont ensemble et se complètent l'un et l'autre. C'est d'abord la prophétie et le discernement des esprits. De la première saint Paul a dit : « Désirez les dons spirituels et surtout de prophétiser... Celui qui prophétise parle aux hommes pour l'édification, l'exhortation et la consolation »(2). Par où l'on voit que la grâce de prophétie, mentionnée par saint Paul, n'était pas tant le privilège de prédire les choses futures, que celui d'exhorter et d'édifier les frères par des paroles et des discours inspirés du Saint-Esprit. Toutefois cette grâce, en certaines circonstances, devenait prophétique au sens le plus strict du terme, comme l'Apôtre le marque expressément au chapitre XIV de la même épître (3).

Le livre des Actes et les lettres de saint Paul nous apprennent combien cette grâce était fréquente parmi les fidèles, dans ces premiers temps de l'Église (4). En effet, toutes ou presque toutes les communautés chrétiennes primitives eurent leurs prophètes : ce furent, pour ne faire mention que des plus connus, Agabus (5), Barnabé, Simon surnommé le Noir, Lu-

(1) I Cor., XIV, 3, 5, 12, 26.
(2) I Cor., XIV, 1, 3.
(3) I Cor., XIV, 24, 26.
(4) Act., XI, 27; XIII, 1; XV, 32; XXI, 10.
(5) Act., XI, 28, XXI, 10.

cius de Cyrène, Manahen (1) et les quatre vierges filles de Philippe (2). C'était chose fréquente de voir, au sein des réunions de fidèles, tel ou tel prophète se lever et parler selon que l'Esprit lui suggérait (3). Prodiges dont l'apôtre saint Pierre avait déjà signalé l'annonce dans l'oracle de Joël : « Et il arrivera que, dans les derniers jours, je répandrai de mon Esprit sur toute chair, et vos fils et vos filles prophétiseront... Et même sur mes serviteurs et mes servantes, en ces jours-là (les jours de Messie), je répandrai de mon Esprit, et ils prophétiseront... » (4). Mais, parce que l'illusion dans cet ordre de phénomènes est facile, à la prophétie se joint le discernement des esprits qui distingue ce qui vient de l'Esprit de Dieu, de ce qui pourrait avoir pour principe ou l'esprit du mal ou même une imagination mal réglée (5).

Viennent enfin la grâce de parler diverses langues et celle de l'interprétation des discours. La première grâce, la *glossolalie*, comme quelques-uns l'appellent de nos jours, n'est pas, dans le texte de saint Paul, ce don qu'eurent les Apôtres de prêcher l'Évangile en diverses langues, encore qu'ils ne les eussent jamais apprises : car saint Paul dit expressément de ceux qui l'avaient reçue qu'ils ne sont pas compris des autres, à moins qu'ils n'obtiennent en même temps la grâce d'interpréter ce qu'ils disent, ou qu'à leur défaut quelque autre ne l'interprète pour eux (6). Qu'était-ce donc que la *glossolalie* dont parle saint Paul? Lui-

(1) Act., XIII, 1.
(2) Act., XXI, 9.
(3) I Cor., XIV, 26-40.
(4) Act., II, 17, 18; coll. Isa., XLIV, 3; Joel., II, 28.
(5) L'homme *spirituel* juge de toutes choses, a dit Saint Paul dans une allusion manifeste à cette dernière grâce (I Cor., II, 14).
(6) I Cor., XIV, 5, 13, 23, 26.

même nous a donné la réponse au chapitre 14 de la même épître : « Celui qui parle une langue (inconnue) ne parle pas aux hommes, mais à Dieu, puisque personne ne l'entend, mais par l'Esprit il dit des choses mystérieuses » (1). Aujourd'hui, l'Église de Dieu chante et prie sous tous les climats, et dans tous les idiômes du monde; parce qu'elle a des fils répandus sur toute la surface de la terre et parlant toute espèce de langage.

Dieu voulut nous donner dans cette même Église naissante comme un gage prophétique de ce qui serait un jour. Il arrivait donc souvent, parmi les fidèles réunis pour prier, que plusieurs, saisis tout à coup par l'Esprit de Dieu, commençaient à chanter ses louanges dans une langue que personne ne savait autour d'eux, et qu'ils ignoraient eux-mêmes : phénomène surhumain, dont l'Apôtre s'efforce de régler les manifestations, de peur qu'elles ne scandalisent les infidèles, au lieu d'être pour eux une preuve de l'action divine. On comprend pourquoi l'interprétation des discours est le complément obligé de la *glossolalie;* et, elle aussi, est une grâce de l'Esprit saint, puisque c'est un don que Dieu accorde à la prière. « Que celui qui parle une langue, dit saint Paul, demande le don de l'interpréter » (2).

Seconde remarque. — C'étaient là des grâces qui ne devaient pas se perpétuer dans l'Église, au moins avec la même abondance et sous la même forme. Elles avaient alors une utilité qui ne fut plus égale dans les siècles qui suivirent. Ces manifestations extraordinaires de l'Esprit-Saint dans l'Église servaient

(1) *Ibid.*, XIV, 2.
(2) I Cor, XIV, 13.

d'abord à prouver ostensiblement qu'elle était vraiment l'œuvre de Dieu. On ne pouvait s'empêcher de dire, en présence de dons si manifestement divins : Le doigt de Dieu est ici, *digitus Dei est hic*. A ce premier avantage s'en joignait un autre non moins considérable : c'est que, dans ces premiers temps, la hiérarchie ecclésiastique n'avait pas tout le développement qu'elle prit dans la suite. Il fallait donc suppléer à son insuffisance ; et c'est ce que fit l'Esprit de Dieu, quand il répandit si largement ses grâces gratuitement données sur l'Église naissante. Aussi les voit-on décroître à mesure que la hiérarchie régulière prend elle-même son accroissement normal.

Troisième remarque. — Parce que ces grâces ne se sont pas conservées dans l'Église avec la même abondance, gardons-nous de croire qu'elles en aient totalement disparu. Il suffit de parcourir les vies des Saints pour se convaincre qu'on les retrouve encore, moins fréquentes sans doute, mais parfois non moins éclatantes que dans l'Église primitive. Est-ce que le don des miracles, le don le plus haut de prophétie, celui de pénétrer dans les mystères de la foi chrétienne et de les faire accepter, malgré toute la résistance de l'orgueil et des passions humaines, ne se rencontrent pas à chaque page de l'histoire ecclésiastique?

Quatrième et dernière remarque. — Les grâces gratuitement données ne sont pas sanctifiantes par elles-mêmes. N'allons donc pas les confondre avec ce qu'on appelle en théologie les Dons du Saint-Esprit ; par exemple, avec le don de sagesse ou le don de science. C'est que les Dons proprement dits sont inséparables de l'habitation de l'Esprit-Saint dans les âmes et de la grâce sanctifiante ; tandis que les grâces gratuite-

ment données ne supposent nécessairement ni l'une ni l'autre en ceux qui reçoivent. C'est ce que l'Apôtre fait entendre expressément, quand il dit, non seulement dans la même épître, mais à l'endroit même où il traite de ces grâces : « Quand je parlerais les langues des hommes et des Anges... ; quand j'aurais le don de prophétie; quand je connaîtrais tous les mystères et toute la science; quand j'aurais toute la foi, au point de transporter les montagnes, si je n'ai pas la charité, je ne suis rien » (1).

II. — Ces quelques remarques faites, il nous reste à résoudre la question qui les a motivées. La glorieuse Vierge, Mère de Dieu, a-t-elle possédé, pendant sa vie mortelle, et les grâces et toutes les *grâces gratuitement données*? Ce qui pourrait tout d'abord en faire douter, c'est que, d'après saint Paul, ou plutôt d'après l'Esprit-Saint qui parlait par sa bouche, toutes n'étaient pas accordées à tous. « A l'un, dit-il, la parole de sagesse, à l'autre la parole de science... Tous sont-ils prophètes? Tous sont-ils docteurs? Tous opèrent-ils des miracles? Tous ont-ils la grâce de guérir? Tous parlent-ils diverses langues et tous interprètent-ils » (2)? La Scolastique n'a qu'une voix pour répondre avec Albert le Grand: « Il est manifeste que la très sainte Vierge a possédé toutes ces grâces, et dans le degré le plus éminent » (3). Et quoi d'étonnant, puisque thaumaturges, prophètes, docteurs, et privilégiés de toute

(1) I Cor., XIII, 1-3. Voir à propos des grâces gratuitement données le commentaire du Père Cornely sur les chap. XII-XIV de la première aux Corinthiens, et le Dictionnaire de la Bible publié sous la direction de M. Vigouroux, à l'article: *Dons du Saint-Esprit*.
(2) *Ibid.*, XIV, 29, 30.
(3) Albert. M., *super Missus est*, q. 112, sqq. Opp. XX, 81 etc.

nature la tiennent et doivent la tenir pour leur Reine? Et nous serons convaincus que ni la théologie, ni les Saints qu'elle appelle en témoignage ne se sont trompés, quand nous aurons pris successivement les trois groupes de grâces, pour les confronter en quelque sorte avec la Mère de Dieu.

S'il ne s'agissait, dans le premier groupe, que de la sagesse et de la science par où l'on entre dans les divins mystères pour en saisir pleinement la signification, les rapports et les conséquences, ce serait aveuglement de ne pas les admettre en Marie, et dans un degré qui ne convient qu'à la Mère de Dieu. Ce que nous avons vu de la perfection surnaturelle de son intelligence, de sa perpétuelle contemplation, des communications divines dont elle fut si constamment le sujet, nous dispenserait de plus longs développements. Mais ce n'est pas seulement à la conception des choses que se rapportent ces deux premières grâces; c'est encore, et surtout, à la proposition extérieure des vérités ordinaires ou sublimes déjà conçues. La *parole* de sagesse, la *parole* de science, a dit saint Paul.

Il semblerait et, de là vient la difficulté, que l'une et l'autre grâce est le privilège singulier des Apôtres et des Docteurs. Voilà du moins ce que paraît signifier le maître des Gentils, lorsqu'il écrit dans la même épître aux Corinthiens : « Dieu a établi dans l'Église, premièrement des apôtres, secondement des prophètes, troisièmement des docteurs, ensuite des miracles, puis la grâce de guérir » et le reste qu'on peut voir dans son texte (1). Je ne le nierai pas; mais alors il faut prendre ici les mots d'apôtre et de doc-

(1) I Cor., XIII, 28,; cf. Act., XIII, 1.

teur dans une signification plus large, et telle qu'elle puisse s'adapter même aux simples chrétiens : car dans les trois chapitres que saint Paul consacre presque tout entiers aux grâces gratuitement données, il considère celles-ci, non pas comme l'apanage exclusif des membres de la hiérarchie, mais comme des dons faits indistinctement par l'Esprit Saint aux fidèles du Christ. Donc rien, de ce chef, n'empêche de les attribuer à Marie.

Ce que l'Apôtre ne veut pas, c'est que les femmes prennent la parole dans les assemblées publiques des chrétiens pour exhorter, instruire, prophétiser, parler des langues inconnues, ou même les interpréter. Ce sont là des fonctions qu'il réserve aux hommes. « Que les femmes, écrit-il, se taisent dans les Églises : car il ne leur est pas permis d'y parler ; mais elles *doivent* être soumises, comme la Loi elle-même le dit » (1). Certes, la bienheureuse Vierge était trop humble, trop modeste, trop respectueuse des lois et des usages légitimement établis, pour demander ou pour accepter des exceptions à cette règle. Mais ce qu'elle ne faisait, ni n'aurait voulu se permettre dans les réunions publiques des fidèles, qui donc lui défendait de le faire en particulier?

C'est ce que saint Thomas, dont on oppose parfois l'autorité, reconnaît en propres termes. Traitant la question de savoir si les grâces de la parole de sagesse et de science peuvent appartenir aux femmes : « Je réponds, dit-il, qu'on peut user de la parole en deux manières. C'est d'abord pour converser en particulier et familièrement avec une seule personne, ou quel-

(1) I Cor., XIV, 34; I Tim., II, 12.

ques-unes, au plus; et dans ce cas, rien n'empêche les femmes de participer à la grâce du parler. C'est, en second lieu, lorsqu'on s'adresse publiquement à toute l'église, et voilà ce qui n'est pas accordé aux femmes; et cela pour une triple raison. La première et la principale est tirée de la condition même de la femme qui, de par la natúre de son sexe, est soumise à l'homme (1) ; car enseigner et prêcher publiquement dans l'assemblée des fidèles est le propre, non pas des subordonnés mais des supérieurs...La seconde raison repose sur les convenances morales : car, au témoignage de l'Ecclésiastique (2), la convoitise est un feu qui s'allume au cœur de l'homme dans les entretiens avec les femmes. Troisièmement enfin, les femmes ne sont pas d'ordinaire assez consommées en sagesse, pour qu'il soit convenable de leur confier l'enseignement public de la doctrine évangélique » (3). Saint Thomas ne nie donc pas que les femmes puissent recevoir de Dieu les dons de sagesse et de science : « mais, dit-il, si elles les ont reçus, qu'elles en usent pour enseigner en particulier, et jamais en public » (4).

Jamais l'Église n'a proscrit dans les femmes un enseignement privé. Dieu lui-même l'a mainte fois favorisé par des lumières spéciales. Qui ne sait quelles maîtresses furent et Cécile pour son fiancé Valérien, et sainte Monique pour Patrice, son mari? Dans les temps plus rapprochés de nous, sainte Catherine de Sienne, sainte Thérèse et bien d'autres n'ont-elles rien fait pour l'instruction spirituelle des chrétiens (5) ?

(1) Gen., III, 16.
(2) Eccli., IX, 11.
(3) S. Thom., 2-2, q. 177, a. 2.
(4) *Id.*, *ibid.*, ad. 3.
(5) *Coelestis ejus doctrinae pabulo nutriamur.* Oraison de l'Église pour la fête de sainte Thérèse.

Ce qui m'étonnerait, après tant d'exemples, ce ne serait pas de voir cette bienheureuse Vierge, la Mère universelle des enfants de Dieu, leur apprendre familièrement la doctrine et les mystères de son fils ; ce serait de voir les fidèles de son temps négliger d'interroger une telle maîtresse, et Marie se refuser à satisfaire leur pieuse avidité. Aussi bien, que de fois n'entendrons-nous pas les Pères et les Docteurs nous représenter Marie comme la maîtresse des Apôtres eux-mêmes, surtout pour ce qui regarde les mystères de la naissance du Sauveur et de sa première enfance.

III. — Passons au second groupe qui comprend la foi, la grâce des guérisons et l'opération des miracles. Il serait superflu d'examiner successivement chaque membre de la division, pour décider si la grâce, exprimée par ces différents termes, était le privilège de la Mère de Dieu. Demandons-nous plus généralement si Marie posséda le don des miracles auquel peuvent se rapporter les deux autres.

Le Docteur Angélique, tout en professant que Marie le reçut excellemment en principe avec les autres grâces, à l'heure de sa première sanctification, semble lui en refuser l'*usage* pour le temps de sa vie mortelle. C'est, dit-il, qu'elle ne l'avait pas, comme Jésus-Christ, afin d'en user librement dans les limites déterminées par la fin de l'Incarnation, c'est-à-dire du salut des hommes, mais pour autant qu'il convenait à sa propre condition. Or, à l'époque où vécut la Mère de Dieu, c'est-à-dire pendant la vie du Sauveur et la première promulgation de l'Évangile, les miracles avaient pour but de confirmer de près ou de loin la doctrine du Christ, et par conséquent ne devaient s'opérer que par

le Christ et par les disciples du Christ, ses instruments et ses coopérateurs dans la prédication de la foi. Donc, parce que le ministère de la prédication n'appartenait pas à Marie, il ne lui convenait pas non plus d'opérer les prodiges destinés par la Providence à la rendre croyable (1). Peut-être on aurait tort de prendre trop à la lettre cette opinion de saint Thomas, et faudrait-il la restreindre aux miracles explicitement faits pour attester la vérité de l'Évangile. Tout à l'heure, nous voyions l'Angélique Docteur admettre une restriction semblable, à propos des grâces renfermées dans le premier groupe.

Quoi qu'il en soit, d'autres théologiens de grand poids et de grand nom n'hésitent pas à reconnaître en Marie non seulement le pouvoir, mais encore l'opération des miracles. Tels, par exemple, Albert le Grand, saint Antonin et Suarez (2).

« Toutefois, remarque ce dernier, il faut, dans l'explication de cette grâce, distinguer les temps, les genres de miracles et le mode de les opérer » (3). Et d'abord, il y a différence entre les miracles au point de vue de la finalité. Les uns, comme saint Thomas le faisait remarquer, il n'y a qu'un instant, vont directement à confirmer la doctrine; ils sont l'attestation sensible de sa vérité, émanant de Dieu lui-même. D'autres ont pour but prochain soit un bienfait temporel, soit la manifestation de la sainteté de celui par qui Dieu les opère. Il y a aussi pour les hommes différentes manières d'opérer un miracle. Parfois c'est par voie de simple commandement. Ainsi Josué arrêta le soleil

(1) S. Thom., 3 p., q. 27, a. 5, ad 3.
(2) Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 20, S. 3.
(3) Suarez, *ibid.*

dans sa course; ainsi Pierre guérit le boiteux à la porte du temple (1). D'autres fois, c'est par la force des prières, avec ou sans commandement, comme nous le lisons de la résurrection de Tabitha, dans les Actes (2). D'autres fois encore, c'est par le simple contact, même médiat. Ainsi l'ombre de Pierre, et les linges de Paul touchés avec foi suffisaient-ils à guérir les malades (3).

Ces prémisses posées, nous pourrons plus aisément juger du pouvoir de Marie, suivant la différence des temps, où elle se présente devant nos yeux. Il n'est pas vraisemblable qu'elle ait opéré de miracles, avant d'avoir conçu le Verbe fait homme : car les miracles alors n'étaient nécessaires ni pour attester la vérité de la doctrine, ni pour manifester aux hommes les mérites et le crédit surnaturel de cette Vierge cachée. Il n'est pas probable non plus qu'elle en ait fait, au moins par elle-même et de publics, dans l'espace de temps qui s'écoula de la conception du Fils de Dieu jusqu'à son Ascension au ciel; et les raisons données par saint Thomas me paraissent l'avoir démontré.

J'ai dit : *par elle-même*, car l'Évangile nous la montre assez clairement, obtenant par *sa foi* (la *foi des miracles*), et par sa prière, le grand miracle de Cana, où Jésus-Christ manifesta pour la première fois sa gloire (4). J'ai dit encore : des miracles *publics*. Car, s'il s'agit de miracles secrets, « il est incertain, dit Suarez, si elle en opéra quelques-uns soit au temps de l'enfance du Sauveur, en Égypte, par exemple, soit à d'autres époques, supposé qu'il y ait

(1) Jos., x, 12; Act., III, 6.
(2) Act., IX, 40.
(3) Act., V, 15; XIX, 12.
(4) Joan., II, 11.

eu quelque nécessité de les faire » (1). J'avoue que pareils miracles me semblent peu vraisemblables; d'autant plus que Marie, n'étant pas à la tête de la sainte Famille, elle devait céder en tout le pas à Joseph. C'est donc au temps qui suivit l'Ascension qu'il faut chercher les miracles opérés par Marie, si jamais elle en fit avant sa glorieuse Assomption.

Les Saints, décrivant la mort de cette bienheureuse Vierge, nous parlent des merveilles opérées à l'attouchement de son très saint corps, et même au contact du sépulcre qui l'avait reçu. Pourquoi, demande Suarez, n'aurait-elle pas fait vivante ce qu'elle fit morte? Pourquoi lui défendre de conférer miraculeusement aux hommes des bienfaits capables de nourrir en eux la foi et le dévouement à son divin fils? Pourquoi Jésus-Christ, qui glorifie ses serviteurs, en faisant d'eux les instruments de sa toute puissance, aurait-il craint de manifester aux fidèles l'incomparable sainteté de sa mère, et son pouvoir d'intercession auprès de lui?

Soit! Marie n'a pas, comme les Apôtres, confirmé publiquement, à la face du monde, l'Évangile de son fils par la vertu des prodiges. Je l'accorde avec le Docteur Angélique, parce que ce serait là exercer le ministère des maîtres de la foi. Mais serait-ce donc usurper ce ministère que d'implorer la toute puissance du Sauveur en faveur des misérables, et d'en obtenir ces effets merveilleux que, dans la suite des siècles, tant de Saints, qui n'étaient ni docteurs, ni pasteurs, ont fait descendre sur les hommes? En vérité, je ne peux le croire. Il me répugne de penser que cette Mère

(1) Suar., *l. c.*

de toute bonté, si miséricordieuse, si secourable aux malheureux, ou n'ait jamais voulu demander ces grâces insignes qui, depuis sa mort, ont tant de fois relevé nos espérances, ou ne les ait alors demandées que pour souffrir un refus. Je me figure une pauvre mère lui présentant son enfant, mort avant d'avoir été régénéré par l'eau sainte du baptême, et la suppliant avec larmes de lui rendre assez de vie pour qu'il soit enrôlé dans la famille de Dieu; et je me dis que cette mère ne s'en ira pas sans être exaucée. Que de cas analogues on pourrait imaginer.

C'est donc sans aucune crainte que je me range au sentiment de Suarez, persuadé qu'aucun de mes lecteurs n'aura de répugnance à l'embrasser avec moi. Aussi bien, le texte de l'Apôtre, loin de nous le défendre, nous y invite. En effet, si nous ne l'avons pas oublié, quand il parle des grâces gratuitement données et de la grâce des miracles comme des autres, il fait entendre expressément qu'elles ne sont pas le privilège exclusif des pasteurs et des maîtres de la foi. C'est aux fidèles du Christ indistinctement que l'Esprit-Saint les distribue comme il lui plaît, et dans la mesure qu'il juge opportune et convenable. Est-il possible que, dans une répartition si générale, il ait oublié la Mère du Christ, la reine et l'éducatrice de l'Église naissante?

CHAPITRE VI

Suite du même sujet. — Que les grâces *gratuitement données* du troisième groupe, c'est-à-dire,— la prophétie et le discernement des esprits, — le don des langues et l'interprétation des discours, appartinrent excellemment à la Mère de Dieu.

Il est temps de passer au troisième groupe des *Charismes*. Commencons par les deux premiers dons, la prophétie et le discernement des esprits.

I. — Il n'est personne parmi les chrétiens qui puisse ou veuille refuser à la Mère de Dieu la grâce de prophétie, dans quelque sens qu'on l'entende. Si nous la prenons dans la signification la *plus stricte* et la plus commune aujourd'hui, la sainte Vierge Marie fut la *prophétesse* par excellence. En voulez-vous une preuve irrécusable, lisez son Cantique : « *Et voici que toutes les générations m'appelleront bienheureuse* » (1).

Jamais tous les caractères de la prophétie ne brillèrent d'un plus vif éclat. Quoi de plus manifeste que l'accomplissement de ces paroles? Tous les siècles, toutes les générations, toutes les contrées du monde ne forment-ils pas un immense et perpétuel concert

(1) Luc., I, 48.

pour la nommer *bienheureuse*, la *bienheureuse Vierge Marie* (1) ?

Je mets au défi l'incrédule le plus obstiné de nier sérieusement la réalisation de ces courtes paroles, pour peu qu'il consente à les méditer : Désormais, toutes les générations m'appelleront bienheureuse. Fait tellement indubitable qu'à toutes les époques, depuis le temps des premiers Pères jusqu'à nos jours, on s'en est servi comme d'un argument irréfragable de la divinité de notre foi. « Considérez, je vous prie, disait, il y a bien des siècles, un saint évêque à son peuple; considérez toutes les régions que le soleil éclaire, et voyez qu'il n'y a presque aucune nation, aucun peuple qui ne croie au Christ; et que, partout où le Christ est confessé et adoré, la vénérable Marie, Mère de Dieu, est proclamée *Bienheureuse*. Par tout l'univers, en toute langue, dis-je, la Vierge est béatifiée; autant il y a d'hommes, autant elle a de témoins; ce qu'elle seule a prédit, tous l'accomplissent » (2).

Les Grecs font écho aux Latins : témoin ce passage que j'emprunte à l'un de leurs plus savants docteurs : « Un seul et même Artiste, l'Esprit de Dieu, touchait les âmes d'Élisabeth et de Marie, comme deux lyres amies. Élisabeth proclamait Marie bienheureuse... Et Marie se donnait la même louange; ou plutôt c'est le Saint-Esprit, survenu en elle, qui, prophétisant par sa bouche virginale, disait : Vous n'êtes pas seule à me nommer bienheureuse : car voici que désormais toutes les générations m'appelleront ainsi. Je vous le demande, où est la génération qui,

(1) Personne peut-être n'a si bien montré l'accomplissement de cette prophétie que le père Poiré dans la *Triple couronne* de la bienheureuse Vierge Mère de Dieu. I Traité, chap. XII. T. I, pages 358-521.

(2) S. Hildeph. Serm. 2 (*inter dubia*), *in Append.* P. L. XCVI, 253.

depuis cette époque, n'a pas nommé bienheureuse la Vierge inconnue de l'homme, mais enceinte de Dieu par l'opération du Saint-Esprit ? La parole prophétique a précédé ; et l'événement a prouvé que cette parole était la vérité même » (1).

Que l'incrédulité se tourne et se retourne, elle ne pourra jamais affaiblir la valeur et la certitude de cette prophétie. Impossible à elle de recourir avec une ombre de vraisemblance à ses subterfuges ordinaires. Ici, l'accomplissement de l'oracle ne laisse aucun doute, et les circonstances de la prédiction sont de telle nature qu'elles excluent toute prévision purement humaine, toute rencontre due au hasard. Comment croire, en effet, qu'une jeune fille, pauvre, humble, ignorée de toute la terre, et s'ignorant elle-même, comme l'était Marie, ait pu soupçonner humainement pour elle-même ce que nulle fille de roi ou d'empereur n'aurait osé se promettre : l'immortalité dans le cœur et dans la pensée de toutes les générations ; que cette jeune vierge ait affirmé son espérance, non pas en termes douteux, en paroles équivoques et capables de se prêter à plusieurs sens, à la manière des faux devins ; mais avec une certitude, une clarté sans égale ; et que cette espérance et cette béatitude si formellement prédites se soient réalisées ?

Il serait si insensé de faire appel au hasard que je crois inutile de réfuter une pareille hypothèse. Encore moins pourrait-on donner l'oracle prophétique comme postérieur au fait qui en est l'accomplissement. Car le *Magnificat* n'est pas un fragment de date plus ré-

(1) Antipater Bostrens., hom. *in S. Joan.-B.* P. G., CXXXV, 1785, 1788, sq.

cente, frauduleusement introduit dans l'œuvre de saint Luc. Il fait trop corps avec l'Évangile. Or, si l'Évangéliste l'a inséré lui-même dans son récit, c'est qu'il est vraiment de Marie. Le temps où il écrivait, n'est pas assez loin des faits qu'il raconte pour que les effusions prophétiques de Marie, de Zacharie, de Siméon et des autres n'aient pas été fidèlement gardées et transmises jusqu'à lui.

Et ce qui rend la prophétie plus manifeste et plus éclatante, c'est la manière même dont elle s'est accomplie. *Ex hoc*, désormais, à partir de ce moment, toutes les générations m'appelleront bienheureuse. « *Bienheureuse* êtes-vous, » vient de lui dire sa cousine Élisabeth. Celle-ci la béatifiait avec un profond sentiment de respect, comme la Mère de son Seigneur. Et Marie de répondre, le regard et le cœur tournés vers le ciel : Désormais... Trente ans plus tard, une voix partira des foules qui se pressent sur les pas de Jésus : *Bienheureux* le sein qui vous a porté. Ces deux femmes représentaient l'Église catholique qui perpétue leur hommage. Or, l'accomplissement de l'oracle, loin de s'affaiblir, grandit avec les générations. C'est en vain que l'enfer veut étouffer le culte de la Mère de Dieu. Nestorius, avec toutes ses ruses et tous ses efforts, n'arrive qu'à faire crier plus haut et plus loin : *Bienheureuse ;* du sein même du schisme, du sein même de l'hérésie, du sein même du Mahométisme.

On demande des preuves de notre foi qui soient en rapport avec l'état actuel de la science et de l'âme *contemporaines*. En voilà une : C'est une prophétie dont l'annonce et l'accomplissement supposent manifestement l'action du Saint-Esprit.

Si Marie n'était pas la Mère de Dieu, Dieu lui eût-il

donné ce témoignage ; et si le témoignage vient de Dieu, comment la foi basée sur ce mystère n'est-elle pas elle-même de Dieu ?

On demande des miracles ; non pas des miracles qui se racontent, mais des miracles qu'on puisse toucher de ses mains et constater de ses yeux. Le miracle, le voici : c'est le concert universel *béatifiant* Marie comme Mère de Dieu : car autant de fois vous entendez proclamer ce titre de *bienheureuse*, autant de fois vous constatez la vérité d'une *prophétie* dont Dieu seul peut être l'auteur (1).

Et ce n'est pas l'unique prophétie contenue dans le *Magnificat*. Je n'en relève qu'une autre. Elle est exprimée par ces mots : « Il a fait en moi de grandes choses, celui qui est Puissant ». Quelles sont ces grandes choses ? Sans contredit, la maternité qui lui fait à ce moment même porter le Verbe incarné dans ses chastes flancs. Pour mieux concevoir comment Marie prophétise dans ces autres paroles de son Cantique, il faut considérer que la prophétie ne s'étend pas seulement aux choses *futures*, bien qu'elles en soient le principal objet. Lorsque Jean-Baptiste, montrant Jésus présent, disait de lui : « Voici l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde », il faisait acte de prophète. C'est que la prophétie, même dans l'acception stricte du terme, a pour matière tout ce qui dépasse notre puissance actuelle de connaître. Par conséquent,

---

(1) Si le miracle, la résurrection de Lazare par exemple, a plus de force pour convaincre les témoins *immédiats* du fait ; la prophétie, tout au contraire, voit croître sa force de persuasion à mesure qu'on s'éloigne du temps où elle a été faite ; car l'accomplissement en devient d'autant plus manifeste, et revêt d'autant plus le caractère extérieur d'un évènement divin. C'est ce que saint Augustin montre admirablement pour les prophéties qui concernent l'Eglise. L. *de Fide rerum quae non videntur*, n. 5-9. P. L., XL, 174, sqq.

plus une chose est en dehors de la portée du savoir humain, plus elle est par là même objet propre de la prophétie. Or, pour tous ceux qui sont encore dans l'état *de la voie*, le mystère du Verbe incarné ne peut être connu par les forces naturelles de l'intelligence, mais uniquement par la lumière de Dieu. C'est donc prophétiser que de le connaître et de le célébrer comme l'a fait Marie dans son Cantique. Notre connaissance, à nous, de ce mystère est celle de la simple foi, parce que ce n'est pas *uniquement* par la révélation divine que ce mystère nous est connu, mais par la prédication de l'Église, dépositaire et véhicule du témoignage de Dieu (1).

L'Ange de l'École rapporte au don de prophétie le privilège de jouir *temporairement* de la vue de Dieu, dans *l'état de la voie*. Et ce n'est pas sans raison qu'il le fait : car cette vision, *connaturelle* pour l'état des âmes arrivées à la gloire, n'entre pas dans l'ordre des lumières qui correspondent à l'état présent, c'est-à-dire à celui de la foi. Peut-on croire que la très sainte Vierge ait jamais contemplé la divine essence, avant

(1) « Considerandum est quod, quia prophetia est de his quae procul a nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis proprie ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus : quorum unus est eorum quae sunt procul a cognitione *hujus* hominis, sive secundum sensum, sive secundum intellectum, non autem a cognitione omnium hominum : sicut sensu cognoscit aliquis homo quae sunt sibi praesentia secundum locum, quae tamen alius humano sensu, utpote sibi absentia, non cognoscit ; et sic Helisaeus prophetice cognovit quae Giezi, discipulus ejus, in absentia facerat, ut habetur IV Reg., v ; et similiter, cogitationes cordis unius alteri prophetice manifestantur, ut dicitur I Cor., xiv.. Secundus autem est gradus eorum quae excedunt universaliter cognitionem omnium hominum, non quia secundum se non sint cognoscbilia, sed propter defectum cognitionis humanae, ut mysterium Trinitatis... Ultimus autem gradus est eorum quae sunt procul ab omnium hominum cognitione, quia in seipsis non sunt cognoscibilia, ut contingentia futura, quorum veritas non est determinata... » S. Thom., 1-2, q. 171, a. 3.

son bienheureux trépas? Il ne saurait être question de l'intuition *permanente*, qui fut le privilège incommunicable de Jésus-Christ dans son humanité, mais seulement d'une vision *passagère*, pour certaines circonstances plus mémorables dans la vie de Marie; par exemple, au moment de sa première sanctification, à la conception de son divin Fils, à l'heure où Jésus-Christ se montra devant elle, sortant du sépulcre et glorifié. Les Saintes Écritures sont muettes sur ce point, et la Tradition de l'Église n'offre rien d'assez clair pour suppléer directement à leur silence.

A défaut de preuves expresses, il est un argument sur lequel on pourrait s'appuyer pour attribuer ce privilège à la Mère de Dieu, sans toutefois l'affirmer avec certitude. Ce fut l'opinion de saint Augustin que « la *substance même de Dieu* a pu se révéler intuitivement » à quelques rares privilégiés, pendant le cours de leur vie mortelle; par exemple, à Moïse et plus tard à saint Paul, quand, ravi jusqu'au troisième ciel, il entendit des paroles mystérieuses qu'il n'est pas permis à un homme de rapporter (1). Plusieurs interprètes ou théologiens, et des plus graves, sont d'accord avec saint Augustin, bien qu'ils ne condamnent pas l'opinion contraire.

Or, une fois cette grâce concédée soit à Moïse, soit à l'Apôtre, on doit, à plus juste titre, l'admettre de Marie. N'est-ce pas ce que demande la règle invariable, formulée par les théologiens et par les Pères, règle suivant laquelle toute prérogative de grâce, accordée même à de rares privilégiés, Marie l'a reçue dans une mesure égale ou même supérieure? Voilà

(1) S. August., ep. 147, c. 13, n. 31, 32; col. *de Gen. ad litt.* L. XII, c. 28. P. L. XXXIII, 610; XXXIV, 478.

pourquoi, du moment où cette question fut explicitement posée, nombre d'auteurs, recommandables par leur science et par leur sainteté, l'ont résolue par l'affirmative, si toutefois l'opinion de saint Augustin sur Moïse et saint Paul est solidement fondée. Ils ne pouvaient croire que Dieu, sur ce point unique, ait fait exception à une règle si universellement suivie par lui dans tous les autres.

A ceux qui prétendent que la règle vaut uniquement pour les grâces allant à la sanctification personnelle des privilégiés, Suarez répondrait, avec grande raison, que ce caractère appartient merveilleusement à la vue temporaire de Dieu. Comment, après avoir joui d'une telle faveur, en perdre la mémoire; et comment se la rappeler, sans éprouver en soi d'ardents et continuels désirs d'aimer par-dessus tout la beauté tout aimable, ainsi contemplée dans sa splendeur (1)? Si nous en croyons les Saints qui les ont éprouvées, il y a de ces illuminations divines qui laissent l'âme toute brûlante d'amour, et si dégagée de l'attachement aux biens finis, qu'elle les regarde comme du fumier, afin de gagner le Christ (2); et l'illumination la plus excellente de toutes resterait stérile et sans fruit? Si donc il était certain que Moïse ou Paul, ou tout autre, ait jamais contemplé pour un moment la face de Dieu, au temps de son pèlerinage terrestre, il faudrait incontestablement attribuer une grâce semblable et plus grande à la Mère de Dieu.

Tel est, en particulier, le sentiment de saint Thomas

---

(1) Suar., *de Myster. vitae Christi.* D. 19, S. 4, *Dico primo.*
(2) Voir Sainte Thérèse. Château intérieur, 6e demeure. Œuvres (trad. du P. Bouix), III, p. 505.

de Villeneuve. Le bienheureux évêque décrit l'apparition de Notre Seigneur à sa mère, au matin de la Résurrection : « Je croirais, dit-il, et je ne me trompe pas, qu'alors surtout l'âme virginale de Marie contempla par une vision intuitive, non seulement la chair resplendissante du Christ, mais le Verbe lui-même... et qu'elle vit clairement sa gloire propre et sa dignité de Mère dans ce Verbe né d'elle.

« Où en est la preuve? Je ne pourrais apporter le témoignage de nos Saints Livres; mais écoutez une conjecture de grande force. Il n'est pas douteux que la Vierge ait reçu pour elle-même toute grâce et toute perfection accordée à quelque saint que ce soit. Or, Paul a vu la divinité, comme on l'avoue généralement ; Moïse a vu, sinon l'essence divine, au moins sa glorieuse image. Donc, à plus forte raison, la Mère du Christ a contemplé Dieu face à face, et souvent peut-être, pendant sa vie mortelle. Et parce qu'aucune circonstance ne paraît plus convenable pour cette vision que l'apparition du Seigneur à sa mère, il me plaît d'affirmer pieusement et sans présomption téméraire, que la Vierge vit alors le visage même de Dieu » (1).

Jusqu'ici toutes les preuves ont supposé, comme point de départ, l'interprétation du ravissement de saint Paul donnée par saint Augustin. Or, il faut avouer, dit Suarez, que cette interprétation reste bien douteuse; et l'on en peut dire pour le moins autant

(1) S. Thom. a Villan. *In Resurr. Dom.* Conc. 1ª, n. 16. Opp., I, 498, sq.; coll. Medin. in 3, p. 27 a. 5; Salazar, *de Concept.*, c. 32 ; Lacerda, Acad. 12, s. 4; etc , etc.

« Quidquid de perfectione raptus et extasis, quidquid de praelibatione et participatione futurae beatitudinis fuit in aliis, multo eminentius in ea creditur extitisse. Et si quidam sancti creduntur in hac vita Deum vidisse per speciem, cur non potius atque limpidius, et forsan frequentius ac diuturnius ipsa ? » Dionys. Carth. *Enar. in Cant.* V, 1, art. 14.

de celle qui place Moïse parmi les *voyants* de la divinité. « Ce nonobstant, poursuit le grand théologien, on peut croire assez pieusement et probablement, *pie satis ac probabiliter*, que la bienheureuse Vierge a parfois, dès cette vie, contemplé la divine essence ; par exemple, le jour de l'Incarnation ou de la Nativité du Sauveur, à raison de la dignité sublime de Mère de Dieu dont elle fut alors investie, ou le jour de la Résurrection du Seigneur, en récompense des incroyables douleurs qu'elle avait endurées avec Jésus souffrant, ou même encore en d'autres occasions, suivant les dispositions de l'éternelle sagesse » (1).

Arrêtons-nous dans cette recherche. S'il nous est impossible d'arriver à quelque certitude, faute de raisons et de témoignages assez convaincants, ce que nous avons dit suffit au moins pour que cette grâce ne soit pas rejetée comme absolument improbable. Car ce n'est pas assez, pour la nier, de faire appel aux textes scripturaires qui refusent universellement la vue de Dieu à tout homme mortel. Ne savons-nous pas que la sacrée Vierge est, en mille choses, au-dessus des lois communes? En outre, autre est la vision béatifique, autre l'acte transitoire dont il est ici question. Celui-ci n'est que d'un instant, et ne sup-

---

(1) Suar., *de Myst. vitae Christi*. D. 19, S. 5. « *Addo denique* ». Ce n'est pas sans peine que j'admettrais cette vision transitoire pour le moment de la Conception immaculée de Marie : car avec elle il serait malaisé d'expliquer comment cette bienheureuse Vierge se disposa par un acte *libre* d'amour à recevoir la grâce qui lui fut alors si libéralement infusée. Je sais bien qu'il se présente une difficulté semblable, quand il s'agit des actes méritoires par lesquels son fils nous a rachetés, puisqu'il était compréhenseur. Mais peut-être la difficulté est-elle moins grande pour l'Homme-Dieu que pour sa mère. En tout cas, si nous ne pouvons y échapper en parlant du Sauveur, il n'y a pas la même nécessité de la soulever pour Marie. Du reste, je me propose d'examiner plus explicitement cette question, surtout au point de vue des autorités, dans un *Appendice spécial*.

pose pas le principe intérieur et permanent de la lumière de *gloire*; tandis que celle-là, procédant d'une intelligence élevée par cette lumière divine, ne connaît ni éclipse, ni terme (1).

Jusqu'ici nous avons étudié la prophétie dans la signification plus stricte où la prennent ordinairement les théologiens. Si nous venons à la considérer suivant l'acception plus large que les Saintes Écritures, et tout particulièrement saint Paul, prêtent à ce mot, c'est chose encore manifeste qu'il faut affirmer cette grâce de la Vierge, Mère de Dieu. Relisons l'Apôtre : « Celui qui prophétise, parle aux hommes pour l'édification, l'exhortation et la consolation » (2). Tel était le rôle réservé par l'Esprit Saint aux chrétiens de Corinthe et des autres Églises, qui parlaient sous son impulsion spéciale dans les assemblées des frères.

Cette grâce ne s'est pas perdue dans l'Église, encore qu'elle s'y rencontre à de plus rares intervalles. Que de fois, dans le cours des âges, n'a-t-on pas vu des hommes ignorant ou négligeant l'art de bien dire, simples religieux, simples fidèles vivant hors des cloîtres, transformer les âmes « non par les discours persuasifs de la sagesse humaine, mais par la folie de la prédication, mais par les marques sensibles de l'Esprit et de la vertu » (3) qui surabondaient en eux?

(1) « Dicendum quod divina essentia videri ab intellectu creato non potest nisi per lumen gloriae... quod tamen dupliciter participari potest : uno modo per modum formae permanentis, et sic beatos facit sanctos in patria; alio modo per modum cujusdam passionis transeuntis, sicut dictum est de lumine prophetiae, et hoc modo lumen illud fuit in Paulo quando raptus fuit; et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, ut fieret redundantia ad corpus, sed solum secundum quid, et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet ». S. Thom. 2-2, q. 175, a. 2, ad 2.

(2) I Cor., XIV, 3.

(3) I Cor., I, 21; II, 4.

C'était la grâce de la prophétie décrite par l'Apôtre; et voilà ce que durent être et produire les paroles de Marie, non pas dans des exhortations publiques, mais dans les entretiens familiers qu'elle avait sur les choses divines. Qui fut jamais inspiré comme elle et mu comme elle par l'Esprit-Saint, dont elle était dans toutes ses puissances et dans tous ses membres le très docile organe?

C'est bien d'elle, après son fils notre Sauveur, qu'on pouvait dire, quand on avait eu le bonheur de l'entendre : « Notre cœur n'était-il pas tout brûlant, quand *elle* nous parlait » (1)? A elle aussi, comme à nulle autre, convient en toute vérité la louange que l'Époux donne à l'Épouse : « Vos lèvres, ô mon Épouse, sont un rayon d'où coule le miel; le lait et le miel sont sous votre langue » (2). Comme son fils elle est « belle entre tous les enfants des hommes, et la grâce est répandue sur ses lèvres » (3); non pas cette grâce qui flatte et qui plaît par la recherche des paroles affectées ou doucereuses; mais la grâce surnaturelle qui fait goûter les choses de Dieu, qui dissipe les nuages de l'esprit et du cœur, et porte suavement à l'accomplissement du bon plaisir divin; la grâce enfin qui faisait de toute parole de cette Vierge une invitation pressante et puissante à l'amour de Dieu.

Certes, la bienheureuse Vierge Marie ne devait pas se répandre en longs discours. Mais je m'imagine à bon droit qu'il en était de ses paroles comme de celles que Jésus disait jadis à ses disciples, et qu'il fait encore entendre au cœur de ses amis de choix; courtes,

(1) Luc., XXIV, 32.
(2) Cant., IV, 11.
(3) Psalm., XLIV, 3.

vives, substantielles, pleines dans leur simplicité d'une onction toute divine. Comment cette Mère qui avait donné au monde le Verbe de Dieu, qui avait revêtu de chair cette Parole unique en qui Dieu se dit à lui-même tout ce qu'il sait, tout ce qu'il pense, aurait-elle eu besoin d'incarner ses pensées dans la multiplicité des mots pour les traduire au dehors; ou comment, après avoir rendu sensible Celui qui est tout amour et toute vérité, n'aurait-elle pas eu le privilège d'exprimer les mystères du même Verbe de la manière la plus apte à les faire aimer? Une mère n'est jamais si éloquente qu'à parler de son fils; jugez de là combien doux, forts et persuasifs devaient être les entretiens de cette divine mère, quand elle disait les vertus, les enseignements et l'amoureuse bonté de Jésus, son fils et son Dieu.

II. — Le discernement des esprits, dans le texte de saint Paul, est le complément de la grâce de prophétie, ou, pour mieux dire, il en est comme un prolongement. « Si tous prophétisent, dit l'Apôtre, et que quelque ignorant ou quelque infidèle entre (dans l'église), il est convaincu par tous et jugé par tous. Les secrets de son cœur sont dévoilés, de sorte que, tombant sur sa face, il adorera Dieu, déclarant que Dieu est vraiment en vous » (1). Ainsi, le discernement des esprits est, dans son plus haut degré, une lumière surnaturelle qui fait pénétrer jusqu'aux derniers replis des cœurs pour en connaître les pensées les plus secrètes. Nous savons par l'histoire des Saints que plusieurs ont possédé ce privilège dans une me-

(1) I Cor., xiv, 24, 25.

sure admirable. Suivant une signification plus large, le discernement est comme un instinct dû non pas à la nature, mais au Saint-Esprit ; instinct en vertu duquel on distingue en soi-même ou dans les autres de quel esprit, c'est-à-dire, de quel principe procèdent les mouvements de l'âme et les impressions qui s'y produisent.

Or, à ce double point de vue, la sainte Vierge eut de la manière la plus éminente après Notre Seigneur ce discernement des esprits. Elle l'eut pour sonder plus d'une fois les secrets des cœurs. L'Évangile, il est vrai, ne nous signale aucun fait d'où nous puissions l'inférer. Mais, quand je vois non seulement de saints directeurs des âmes, comme saint Philippe de Néri, par exemple, mais des vierges chargées de conduire à la perfection d'autres vierges, comme sainte Marie-Madeleine de Pazzi, lire au fond des consciences et les fautes et les pensées les plus secrètes, je ne peux me persuader que la Mère universelle des hommes, la Coopératrice du Sauveur, n'ait pas obtenu de son fils une grâce semblable.

Encore moins admettrais-je qu'elle ait été privée de ces illuminations du divin Esprit qui révèlent la nature, l'origine, et la tendance des mouvements de l'âme, ou même des phénomènes extraordinaires ayant pour cause ou les bons ou les mauvais esprits. Pareille privation serait incompatible avec la science ineffable des choses divines que nous avons admirée dans cette Vierge bénie.

Certes, elle n'avait pas besoin de ces lumières pour distinguer en elle-même les affections saintes des inspirations mauvaises, puisqu'elle ne sentit jamais aucun attrait pour le mal. Mais cela même, il fallait qu'elle

le sût de science certaine, et c'est à quoi lui servait cette grâce du discernement. N'eut-elle pas la pleine conscience du mystère opéré dans ses chastes entrailles; ne reconnut-elle pas avec une absolue certitude que le messager céleste qui lui annonçait tant de merveilles était un ange de lumière, l'envoyé de Dieu? Encore qu'elle ne pût, comme nous, être tentée par le dedans, il n'est pas certain que le démon qui avait trompé Ève innocente, et qui s'attaqua même au Sauveur, n'essaya jamais sur elle aucune séduction. S'il eut cette audace, du premier abord il fut reconnu, comme le furent toujours les Anges de Dieu.

Et la connaissance qu'elle avait pour elle-même, il fallait qu'elle l'eût aussi pour les autres. Soit que je la considère au temple, parmi les filles de Juda consacrées au service des autels, soit que je la regarde au milieu des premiers chrétiens, dans l'Église naissante, il est impossible que mille occasions ne se soient offertes de consoler, de soutenir et d'éclairer des âmes. Ni sa charité ne lui permettait de se soustraire à cet office, ni Dieu ne pouvait lui manquer pour le remplir en toute perfection. Imaginez-vous la Mère de Dieu donnant un conseil ou nuisible ou même inutile? Or, ce qu'il répugne de penser, elle aurait pu le faire, si vous lui refusez cette grâce du discernement.

III. — Au troisième groupe appartiennent enfin deux autres dons, qui, comme les deux derniers, se complètent l'un l'autre : le don de parler diverses langues, et celui de les interpréter. Nous savons par saint Paul que le premier était distinct et souvent même séparé du second. C'est la raison pour laquelle cet

apôtre met la simple *glossolalie* bien au-dessous de la prophétie (1). Du reste, il suppose aussi que ces deux grâces se trouvaient parfois réunies ensemble dans un seul et même sujet, quand il ajoute : « Que celui qui parle une langue, demande le don de l'interpréter », et par conséquent de comprendre le premier ce qu'il doit expliquer aux autres (2). C'est bien avec cette perfection que les Apôtres possédèrent le don des langues, eux qui devaient annoncer l'Évangile à tant de peuples, différant non seulement de mœurs et de climat, mais de langage.

Il est absolument, possible qu'ils aient dû, par une étude personnelle, apprendre la langue des hommes auxquels ils devaient porter la parole du salut ; absolument possible aussi qu'ils aient enseigné par le ministère des interprètes. Mais je ne peux me résoudre à penser que Dieu, si libéral en tout ce qui pouvait faire d'eux les dignes ministres de ses desseins de miséricorde, ait en cela tout seul été parcimonieux, jusqu'à leur refuser l'une des grâces les plus nécessaires à l'honneur de leur apostolat (3). Et certes, de quel droit leur refuserons-nous ce que les Pères et les Docteurs, dans leurs discours et leurs commen-

---

(2) I Cor., XIV, 1-5, 23-25.
(2) *Ibid.*, 13.
(3) S. Thom., 2-2, q., 176, a. 1. Le saint docteur montre, au même endroit, que cette grâce n'est pas incompatible avec le parler sans élégance et presque barbare, dans lequel les Apôtres ont annoncé la bonne nouvelle aux nations. Dieu ne les envoyait pas pour flatter les delicats de la terre. Il suffisait qu'ils pussent être compris « avec cette locution rude, avec cette phrase qui sentait l'etranger. » (Bossuet, *Panég. de S. Paul*, 1er point). Une vertu céleste suppleait à la rudesse de leur langage. Ainsi, dit saint Thomas, reçurent-ils le don de sagesse et de science, mais dans la mesure qui convenait à leur mission ; sagesse et science dans les choses de Dieu, qui pouvait s'allier en eux à beaucoup d'ignorance dans les connaissances purement humaines. (*Ibid.*, ad. 1.

taires sur la Pentecôte, leur ont constamment attribué ?

Marie, sans doute, n'avait pas pour mission de prêcher l'Évangile dans des régions lointaines. Peut-être même n'a-t-elle jamais quitté la Judée, si ce n'est pour s'enfuir en Égypte, où, trouvant une foule de compatriotes, il lui importait assez peu d'entendre et de parler la langue du pays. Mais, plus tard, après le jour béni de la Pentecôte, quand des hommes de toute race, et surtout de toute langue, commencèrent à se presser dans l'Eglise, dès lors le don de parler diverses langues, et celui de les comprendre, lui devinrent comme nécessaires en fait comme en droit. Car ces nouveaux disciples du Christ venaient nombreux à Jérusalem ; et comment n'auraient-ils pas souhaité plus que toutes choses vénérer la Mère du Sauveur, et puiser auprès d'elle des consolations et des encouragements à marcher sur les traces de son fils? Qu'on relise dans les Actes le concours qui se faisait au jour de la Pentecôte, et l'on sera persuadé que Notre Seigneur aurait trompé l'attente générale, en déniant à sa mère la double grâce faite à tant d'autres.

Aurions-nous le même cœur à lui dire la Salutation angélique, si nous pouvions douter qu'elle nous entende et comprenne aujourd'hui, quand nous la prions dans notre idiome natif? Ainsi, me semble-t-il, ces chrétiens des premiers jours, ceux-là du moins qui ignoraient la langue de la Judée, l'auraient saluée moins dévotement, s'ils n'avaient pu se faire entendre d'elle. Et Notre Seigneur n'aurait pas moins trompé les désirs de cette bienheureuse mère, en l'obligeant à rester muette en présence de ses fils. Pour moi, si j'avais eu le bonheur de paraître devant elle, il me

semble que rien ne m'aurait été si doux que d'entendre une parole de sa bouche ; et si quelque interprète avait voulu s'interposer entre elle et moi, j'aurais dit à ma mère, et de toute l'ardeur de mon âme (1) : « Je vous en conjure, montrez-moi votre visage, et que votre voix se fasse entendre à mon oreille : car votre voix est si douce, et si beau votre visage » !

Donc, n'hésitons pas à saluer en Marie la primauté des grâces gratuitement données, comme nous avons affirmé d'elle la prééminence des grâces justifiantes et sanctifiantes (2). Le privilège qu'elle a d'être la Mère du Dieu incarné, c'est-à-dire, de Celui qui est la source de tout don surnaturel, exigeait qu'elle fût après son fils la première en tout. Si, pendant sa vie mortelle, elle n'eut pas *toujours l'usage universel* de ces grâces, comme l'enseigne saint Thomas d'Aquin, et comme nous l'avons fait remarquer avec lui, la cause n'en est pas à chercher dans je ne sais quel défaut de libéralité du Christ envers sa mère, mais uniquement dans les sages dispositions de la

(1) Cant., II, 14.

(2) Gerson a reconnu le don des langues à la bienheureuse Vierge. Elle avait dû le recevoir au Cénacle, quand le Saint Esprit descendit sur elle, au milieu des Apôtres (Opp., t. III, Serm. 1 *de Spiritu S.*, 1245, sq.). D'autres, comme saint Bernardin de Sienne, estiment qu'elle le possédait, au moins à partir de sa maternité. C'est pourquoi le saint admire que l'Evangile ne nous rapporte aucune parole adressée par elle aux Mages : « Puisque la Vierge bénie pouvait alors comprendre et parler toutes les langues, étant pleine de science après la conception du Fils de Dieu, il serait étonnant que cette très pieuse Mère n'eût pas poussé la condescendance envers des fils si fidèles et si dévoués, jusqu'à leur dire quelques douces paroles. » Serm. *de Christ. Dom.*, a. 3, c. 3. Opp., IV, p. 17. Il y en a qui voient dans son séjour en Egypte une nécessité pour elle d'avoir eu cette même grâce, comme si elle n'y eût pas rencontré une communauté très nombreuse de fils d'Israel. Peut-être trouvera-t-on qu'il y a là quelque chose qui sent l'exagération autant que la piété.

Providence, acceptées et voulues par la mère aussi bien que par son fils.

Ne craignez pas que Marie cesse d'être la Vierge *puissante*, parce que sa grâce des miracles ne se manifeste pas à l'encontre des divins conseils. Elle ne cessera pas non plus d'être en toute vérité le *siège de la divine sagesse*, parce que cette humble et modeste Fille de Dieu n'a pas pris rang, comme quelques-uns l'ont imaginé, parmi les juges de la foi, ni présidé le premier des conciles, au-dessus des Apôtres et du Prince des Apôtres (1). Elle a son manteau de Mère et de Reine, qui suffit éternellement pour sa gloire.

---

(1) Théoph. Raynaud a dit de cette pieuse invention : « Haec insulsitas ne refelli quidem debet ». *Diptych. Marian.* P. 1, p. 10, n. 18. D'autant plus qu'à l'époque du Concile de Jérusalem la bienheureuse Vierge avait probablement déjà quitté la terre pour le ciel.

Je crois devoir transcrire un remarquable passage par où le bienheureux Albert le Grand termine ses *Questions* sur « les grâces communes et spéciales » de la Mère de Dieu. Il peut nous aider à mieux concevoir le degré de certitude qui convient à nos considérations sur les mêmes privilèges.

« Ad auctoritates quae oppositae sunt ad carnalem Assumptionem Virginis Mariae, respondemus quod quatuor sunt genera supponibilium. Primum est quod ex sacra Scriptura ita expresse est determinatum, quod nec dubitatio nec opinio potest esse circa contrarium. De hoc dicit Damascenus : Omnia quae tradita sunt per Legem, per Prophetas, per Apostolos et Evangelistas, suscipimus et veneramur et cognoscimus, nihil ultra requirentes. Alterum genus, per oppositum ad hoc, est quod est omnino incertum et quantum ad sententiam et auctoritatem, et hoc est *simpliciter* apocryphum; vel est incertum quantum ad sententiam, et hoc est apocryphum *secundum quid*, et illud ponitur dubium.

« Inter haec duo sunt duo media. Tertium igitur et primum medium est, quando aliquid non est determinatum ex Scriptura, nec per rationem necessariam potest probari, nec etiam patet ex evidentia suî, sed ex consequentiis Scripturarum et apparentiis rationum potest et ipsum et suum oppositum aequaliter videri et persuaderi; et hoc proprie potest vocari opinabile, ut sunt quaedam opiniones Sanctorum, ut est illa, utrum omnia simul sunt creata, et ista, utrum Angeli sunt in gratuitis creata, et similia. Quartum genus et secundum medium est, quod quidem in Scriptura Bibliae non est expresse determinatum, nec ex evidentia suî manifestum, tamen ex consequentia Scripturae et apparentia rationum ita est probabile quod nulla Scriptura et nulla ratio habet aliud opponere in contrarium, et *illud est pie credendum*. Unde primum est expresse determinatum, secundum est pie credendum, tertium opinatum, quartum apocryphum. » C'est aux *pie credenda* que le bienheureux Albert rapporte l'Assomption corporelle de Marie. Quaest. super *Missus est*, q. 132. Opp. T. xx, p. 89.

LIVRE VIII

LIVRE VIII

Prérogatives particulières accordées à la bienheureuse Vierge en vue de la maternité. — L'Assomption de la Mère de Dieu. — Son couronnement, — sa gloire, — et sa béatitude.

CHAPITRE PREMIER

Les préludes de l'Assomption. — La mort de la bienheureuse Mère de Dieu. — Certitude de cette mort. — Quelles en furent les causes, et comment la Vierge mourut uniquement d'amour. — Belle méditation du pieux abbé Guerric sur ce mystère.

I. — Nous ne nous attarderons pas longtemps à prouver que la Sainte Vierge est réellement morte, c'est-à-dire que sa bienheureuse âme a, pour un temps, quitté le corps virginal où le Christ avait pris chair.

Jadis saint Épiphane en a douté. C'est dans son troisième Livre *contre les Hérésies* qu'il nous a fait part de son incertitude. « Je n'ose, avoue-t-il, rien décider comme absolument sûr. Est-elle demeurée vivante et immortelle, a-t-elle passé par la mort, c'est-ce que je ne nie, ni n'affirme. La sainte Écriture a voulu nous laisser en suspens : craignant, sans doute, de faire soupçonner les bassesses et les hontes de la chair dans un vase si vénérable et si pur. Donc, nous ne savons

rien ni de sa mort ni de sa sépulture ; mais il reste une chose plus qu'indubitable, c'est que cette très sacrée Vierge ne connut jamais d'union charnelle » (1).

Sur quoi Baronius a fait cette judicieuse remarque : « Sans incliner ni d'un côté ni d'un autre, le saint a cru qu'il lui suffisait de montrer par là même aux ennemis de la virginité perpétuelle de Marie qu'il avait à combattre, combien sublime est l'excellence de la Mère de Dieu, et combien fut éloignée de tout plaisir de la chair celle dont on ne saurait pas même prouver la mort par l'autorité de nos saints Livres. Du reste, il faut lui pardonner si, comme il arrive souvent même aux hommes les plus saints et les plus illustres, il s'est porté avec tant d'ardeur contre ses adversaires que, dans l'impétuosité de son élan, il a dépassé quelque peu la ligne de la vérité. L'Église catholique, en effet, n'admet aucun doute sur la mort de la Mère de Dieu; sachant qu'elle avait la nature humaine, elle affirme qu'elle a subi pareillement la nécessité de mourir, propre à la nature humaine » (2).

Or, ce n'est pas à la légère que Baronius prête à la sainte Église cette absolue persuasion de la mort de Marie. Elle l'a témoignée par sa Liturgie. Je n'apporterai pas comme preuve l'antique célébration d'une double fête, l'une appelée de la *Dormition* ou du *Sommeil*, et l'autre de l'*Assomption* de la Mère de Dieu (3). C'est assez de savoir que le premier de ces titres fut autrefois plus fréquemment usité que le second, au moins dans l'Église orientale : car toutes

---

(1) S. Epiph., *Haer*. 78, n. 11. P. G., XL, c. 716.
(2) Baron., H. E. *Ann*. 48, n. 11.
(3) Morcelli, *Comment. Kalend. Constantin.*, ad diem 15 aug., p. 196.

les homélies des Pères grecs sur le mystère, et pour la fête de l'Assomption, ont pour sujet la *Dormition* de la Vierge Marie, comme on le verra bientôt par les extraits que nous devons en faire. Or, la *Dormition* ou le *Sommeil* désigne incontestablement la mort.

De plus, cette mort est constamment attestée, soit par les oraisons de notre messe latine qui remontent pour le moins à saint Grégoire le Grand, soit par les chants liturgiques des Grecs qui tous parlent de mort et de sépulture, avant de dire les gloires de l'Assomption (1).

Ce que l'Église a témoigné par ses Liturgies, elle le témoigne encore plus explicitement, s'il est possible, par la bouche des Pères. Parmi tant de discours où ces vénérables docteurs ont célébré l'Assomption de la très glorieuse Vierge, il n'en est pas un seul qui ne la donne comme un passage de la mort à la vie, du sépulcre au ciel ; et, parmi les anciens Pères, personne autre que saint Épiphane n'exprime la moindre hésitation à cet égard. C'est pourquoi l'on ne saurait assez admirer comment, de nos jours, il s'est trouvé quelques théologiens pour nier ce que l'antiquité tout entière a si constamment et si universellement affirmé.

Au reste, loin d'affaiblir la commune croyance à la mort de Marie, ils ont plutôt contribué, par leurs efforts en sens contraire, à la rendre plus claire et plus solide. Autant de fois ils se sont hasardés à invoquer un texte en faveur de leur opinion, autant de fois le texte invoqué s'est retourné contre eux (2).

---

(1) Voir, par exemple, le Cantique appelé *Cathisma*, pp. 194, 210, 214, 218, dans les livres ecclés. des Grecs, publiés au XVIIIe siècle par Philip. Vitali.

(2) Parmi les trois ou quatre auteurs qui de nos jours ont cru devoir ou nier ou révoquer en doute la mort de Marie, il faut mettre en pre-

Leurs arguments théologiques ont eu le même sort, et nous en donnerons bientôt la preuve, quand nous examinerons le principal, si ce n'est l'unique argument, tiré de l'Immaculée Conception. Il est permis de louer dans ces auteurs l'intention qu'ils ont eue de relever la gloire de la Mère de Dieu ; mais il faut aussi ne jamais oublier que cette divine Vierge est assez riche pour ne pas avoir besoin de louanges étrangères à la vérité (1).

Aussi bien, la maternité, loin de faire obstacle à sa mort, exigeait qu'elle mourût. Oui, la Mère de Dieu devait mourir, parce que son fils était mort, et pour les mêmes raisons.

Jésus-Christ n'a *contracté* ni la faute originelle, ni les suites de cette faute, je veux dire, les infirmités communes du corps et la nécessité de souffrir et de mourir. C'est, dit l'Ange de l'École, que le mot *contracter* exprime le rapport d'un effet à sa cause. Ce qui est contracté (*trahitur cum*), c'est ce qui suit nécessairement sa cause (2). Or, la cause prochaine de la mort et des défectuosités de la nature humaine est le péché (3), qui l'a dépouillée des privilèges attachés à l'état d'innocence. Donc, ceux-là seuls contractent proprement ces imperfections qui les subissent à raison du péché. Donc Jésus-Christ, n'ayant participé d'aucune manière à la faute, a pu se charger de

---

mière ligne Dominique Arnaldi, docteur du collège de Saint-Thomas d'Aquin, à Gênes. Son ouvrage a pour titre : *Super transitu B. M. V. Deiparae, expertis omni labe culpae originalis, dubia proposita.* (Typ. Seraph. Ghezzi, Mediolani.)

(1) Voyez pour une plus ample réfutation de ces opinions nouvelles Alph. M. Jannucci, *Firmitudo cath. veritatis de psychosomatica Deiparentis Assumptione.* ΣΥΜΒΟΛΗ contra Neologos A. Deiparae mortem inficiantes, pp. 478, sqq.

(2) *Illud dicitur contrahi quod simul cum sua causa ex necessitate trahitur.* S. Thom., 3 p., q. 14, a. 3.

(3) Rom., v, 12.

nos misères afin de nous en guérir, mais non les *contracter*. « S'il y a ressemblance entre nous et lui quant à la *qualité* des défauts, il n'y en a pas quant à la *cause* » (1). C'est ce que saint Thomas enseigne du fils; et ce que, toute proportion gardée, nous pensons de la mère.

Demandez-vous pourquoi le Christ Jésus a pris sur lui nos infirmités; les théologiens, après les Pères, en assignent six raisons principales.

Il les a prises, parce qu'il venait payer notre dette et satisfaire pour les péchés du genre humain; or, payer la dette des hommes à la justice de Dieu, satisfaire pour les péchés du monde, c'est se charger de la peine qu'ils méritent.

Il les a prises pour qu'elles fussent un témoignage irrécusable de la vérité de son Incarnation; car, s'il n'avait pas participé dans son corps à nos faiblesses, on aurait pu croire qu'il était d'une autre nature, ou que la chair dont il s'était revêtu n'avait qu'une apparence menteuse.

Il les a prises pour nous donner, en les sanctifiant, ce qui nous était si nécessaire à nous, passibles et mortels, l'exemple d'une héroïque patience dans les épreuves, dans la douleur et dans la mort.

Il les a prises pour se mettre en état de compatir plus miséricordieusement à nos peines. Et c'est là ce que nous prêche admirablement saint Paul, dans sa lettre aux Hébreux: « Nous n'avons pas un Pontife qui ne puisse compatir à nos infirmités, éprouvé comme nous en tout, sauf le péché » (1). Et encore : « Il a dû

(1) S. Thom., *ibid.*, in corp. et ad 2.
(2) Hebr., IV, 15.

être en tout semblable à ses frères, afin de devenir auprès de Dieu un Pontife miséricordieux et fidèle » (1).

Il les a prises, suivant la doctrine du même apôtre, pour affranchir ceux que « la crainte de la mort tenait toute leur vie soumis à la servitude » (2); parce que rien ne console et ne dilate les cœurs endoloris comme la vue de Jésus-Christ souffrant et mourant.

Il les a prises enfin, parce qu'il a voulu payer pour nous les faveurs divines au plus haut prix, de ses sueurs, de ses plaies, de son sang, de sa vie.

Or, c'est pour des raisons analogues que Jésus-Christ n'a pas voulu soustraire sa bienheureuse Mère aux suites naturelles de la déchéance primitive, à la souffrance, à la mort, bien que par un privilège insigne il l'ait préservée du péché qui les cause. Il fallait que, nouvelle Ève, elle eût sa part au calice de douleurs que devait boire le nouvel Adam, pour apaiser le courroux du Père, et mériter à tous grâce et pardon. Il fallait que la mortalité la révélât semblable aux autres femmes, pour que son fils nous apparût manifestement comme membre de la famille humaine. Il fallait que cette mère des hommes pût rendre plus supportable et moins amer à ses enfants le calice de la souffrance, en le buvant avant eux et pour eux. Il fallait qu'elle-même, elle qui devait être à jamais la Mère de miséricorde, expérimentât nos maux dans son âme et dans sa chair, afin d'être excellemment la compatissante et la miséricordieuse, *ut misericors fieret*. Il fallait que Marie ne fût pas seulement notre modèle dans la souffrance, mais qu'elle nous offrît dans sa mort le

(1) Hebr , II, 17.
(2) Hebr., II, 15.

type achevé d'une mort sainte, et méritât, grâce à l'incomparable perfection de son dernier passage, d'être à jamais la protectrice et la consolatrice attitrée des chrétiens mourants. Il fallait enfin que, par sa mort librement acceptée, elle suivît son fils jusqu'à la fin, et couronnât les souffrances et les mérites de sa longue et très sainte vie.

Telles sont les raisons providentielles qui rendirent la mort nécessaire pour Marie, bien qu'elle n'eût pas contracté la dette du péché. Et toutes se rapportent à sa divine maternité, puisque c'est comme Mère du Sauveur qu'elle est investie des fonctions sur lesquelles chacune d'elles s'appuie.

Je le sais, des Pères ont parfois attribué la mort de la bienheureuse Vierge à la sentence portée par Dieu contre l'humanité déchue (1); et même ce fut là, pour les anciens adversaires de la Conception immaculée de Marie, l'un des arguments qui leur servirent à la combattre. Elle a, disaient-ils, subi comme nous la peine de la faute originelle; donc elle l'a contractée comme nous. Argument sophistique qui se retournerait contre Notre Seigneur lui-même, puisqu'il est mort, lui aussi, en conséquence de cette faute. Se fût-il jamais revêtu d'une chair *mortelle*, s'il n'était pas venu pour expier le péché dans son corps, et si la mort, qu'il a volontairement acceptée, n'était pas le châtiment du péché ?

Mais autre chose est de subir la peine du péché, autre chose est de la porter parce qu'on l'a *contractée*. De la mort du Sauveur je peux conclure et la dégradation de la famille humaine et la condamna-

---

(1) Gen., III, 19; Col., II, 17.

tion méritée qui vouait cette race à la mort, si toutefois j'ai la connaissance de ses origines; mais je n'ai pas le droit d'en inférer que Jésus-Christ ait jamais hérité de la faute originelle, et, par elle, de la nécessité de mourir. Je ne l'inférerai pas non plus de sa mère, parce que Dieu, la faisant pour son Fils, l'a préservée d'un si lamentable héritage. Aussi bien, y a-t-il dans la mort elle-même de Marie, comme dans celle de Notre Seigneur, une marque certaine qu'elle n'est pas le salaire du péché, *stipendium peccati;* l'une et l'autre mort étant exempte de corruption (1). Mais n'anticipons pas sur une matière que nous aurons bientôt à développer plus longuement.

II. — La maternité divine explique la mort de la très sainte Vierge. Elle nous fournit aussi des données suffisantes pour juger de ce qui dut amener son bienheureux passage. Notre Seigneur n'a pas pris sur lui tous les genres de misères physiques, mais celles-là seulement qui pouvaient servir à l'œuvre de la Rédemption. Voilà pourquoi, acceptant la mort, il en a refusé les suites humiliantes, où la chair se décompose et se corrompt. C'est aussi la raison pour laquelle il n'a voulu pour lui, ni ces infirmités du corps, ni ces maladies organiques qui sont de leur nature un acheminement, un prélude à la corruption du tombeau (2).

---

(1) Il n'y a pas de contradiction entre ces deux affirmations : la mort est une conséquence de la condition de notre nature; la mort est la conséquence du péché. Elle est une conséquence de la condition de notre nature, parce qu'un composé organique, comme le nôtre, est sujet à la décomposition ; elle est la conséquence du péché, parce que le péché nous a fait perdre, et justement, les dons gratuits qui devaient soustraire notre nature à sa corruptibilité native. Ces dons perdus en Adam, nous ne les avons pas reçus, parce que nous sommes nés pécheurs; et Marie, parce qu'elle devait ressembler à son fils.

(2) S. Thom., 3 p, q. 14. a. 4.

Il est raisonnable de croire qu'il n'en a pas voulu non plus pour sa mère. Je ne peux me représenter cette mère de la Vie, courbée sous le poids de la vieillesse et des infirmités, triste débris d'elle-même, plus semblable à un cadavre qu'à une personne vivante. Dans cette dégradation de l'être humain je ne reconnaîtrais pas celle dont la virginale beauté ravissait le ciel même; et je me demanderais, sans y trouver de réponse plausible, pourquoi le Seigneur aurait permis au péché d'imprimer ses honteux vestiges sur une chair qui ne fut jamais à lui. Non, ce n'est ni la caducité ni la maladie qui, par leur action dissolvante, ont séparé le corps de Marie de son âme immaculée.

Les Pères, encore qu'ils n'aient pas traité spécialement cette matière, ont laissé plus d'une fois entrevoir quelle était au fond leur pensée. Car la mort de la Vierge est à leurs yeux comme un doux sommeil, quelque chose de semblable à l'assoupissement extatique dans lequel Dieu plongea le premier homme, quand il forma de sa substance Ève, la première femme (1). De là, ces termes de *Dormition*, de *Sommeil* qu'ils emploient, à l'exclusion de tous autres, pour désigner cette bienheureuse mort. De là, les louanges par lesquelles ils célèbrent la radieuse beauté de Marie mourante. De là ces expressions et d'autres semblables : Elle a comme nous passé par la mort, « mais d'une manière bien différente, excellemment plus noble et plus relevée » (2), toutes choses qui ne s'accordent pas avec un trépas vulgaire.

---

(1) S. Andr. Cret., hom. *in Dormit. S. Mariae*. P. G., XCVII, 1052.
(2) *Id.*, *ibid.*, 1053. On attribue communément à saint Jean Damascène la proposition suivante : « Neque partus poenam sensit nec item obitus ». Ce n'est pas exactement ce que dit le saint, à l'endroit indi-

Et ce genre de mort, exempt de douleurs et d'infirmités, est d'autant plus croyable que, d'un consentement unanime, tous affirment que la corruption n'eut aucun accès au corps virginal de Marie. Cela serait-il vrai, si cette mère du Seigneur avait dû, pour mourir, endurer comme nous la dégradation de son organisme? La foi n'oblige personne à croire ce privilège de Marie; quelques-uns en ont douté, mais je n'admettrai jamais, à moins que l'Église ne m'en fasse un devoir, que cette chair où le Christ fut conçu sans volupté sensible, où la convoitise ne fit jamais sentir son atteinte, ait passé par les angoisses de la mort, comme toute chair de péché. C'est le sentiment de Suarez (1), et, je me trompe fort, si ce n'est pas aussi l'opinion commune des théologiens et des Saints (2).

III. — S'il ne faut chercher la cause prochaine de la mort de la sainte Vierge, ni dans la caducité de l'âge et dans les infirmités qu'elle entraîne après elle,

---

qué. Voici ses paroles : « Hanc Beatissimam quae sine voluptate et viri congressu Dei Verbi personam... concepit, ac pro eo ut decebat, sine doloribus peperit, quaeque totam se cum Deo copulavit; quomodo inferi susciperent; quomodo corruptio corpus illud invaderet a quo vita suscepta est »? Hom. 2 *in Dormit. B. V. M.*, n. 3 P. G., XCVI, 728.

(1) Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 21, S. 1.

(2) « Crediderim eam (Mariam Virginem) non decubuisse lecto more aegrotantium, et qui morbo pressi claudunt hanc vitam (cum venia pictorum et sculptorum), cum neque infirmitate vexata credi potius debeat, neque debilitate prostrata, sed flexis reverenter genibus, et sublatis in coelum manibus, inter orandum acceptissimum Deo spiritum commendasse, quemadmodum Paulum, primum eremitam, obiisse tradit Hieronymus ». Texte cité d'après le célèbre adversaire de Luther, Josse Clicthoue (Clicthoveus), par Molanus, dans son Histoire des saintes Images. Cf. L. III, 32, dans lequel il se pose la question : Assumpta beata Maria, quomodo sit pingenda ?

On connaît la formule si souvent répétée: Concepta sine peccato, concipiens sine corruptione, pariens et mortua sine dolore.

ni dans l'un de ces accidents qui portent le désordre aux sources mêmes de la vie, à quoi devons-nous l'attribuer? C'est le bienheureux Albert le Grand qui va nous répondre : « Nous croyons qu'elle est morte sans douleur et d'amour » (1). Ainsi le donne à penser l'auteur du sermon sur l'Assomption, recueilli parmi les œuvres de saint Jérôme (2); ainsi l'ont attesté, dans des temps plus rapprochés de nous, le pieux abbé Guerric et Richard de Saint-Laurent (3), saint François de Sales et saint Alphonse de Liguori, pour ne pas citer une foule de théologiens et d'écrivains ascétiques (4).

Afin de mieux entendre cette mort, il faut remarquer, avant toute chose, la différence qu'il y a entre ces trois expressions : mourir dans l'amour, mourir pour l'amour, mourir d'amour ou par amour. Mourir dans l'amour est la commune joie des amis et des élus de Dieu ; puisque mourir hors de la charité serait mourir hors de la grâce. Mourir pour l'amour, c'est donner sa vie pour une fin de charité, comme ont fait les martyrs ou, du moins, rapporter sa mort par une actuelle acceptation de cœur à l'amour de Dieu. Mourir d'amour ou par l'amour, c'est n'avoir pour cause prochaine de sa mort que l'amour lui-même, cet amour dont le Cantique a dit qu'il est fort comme la mort (5).

Que Marie soit morte dans le sein de l'amour, ce serait blasphème et folie d'en douter. Personne entre

(1) Credimus quod mortua est sine dolore prae amore. Albert M., *super Missus est*, q. 132. Opp. T. xx, p. 89.
(2) Mantissa S. Hieronym., ep. 9. n. 13. P. L., xxx, 136.
(3) Guerric., *in Assumpt.*, serm. 2. P. L., CLXXXV, 190, sqq.
(4) S. François de Sales, *Traité de l'Amour de Dieu*. L VII, c. 13 et 14: Saint Alphonse de Liguori, *Gloires de Marie*, 1er disc. sur l'Assompt., 2e part.
(5) Cant., VIII, 6.

les chrétiens n'a jamais nié, non plus, qu'elle soit morte pour l'amour. Notre Seigneur aurait-il pu refuser à sa mère un privilège dont il a fait part à tant de saints; et le feu de l'amour, allumé jour et nuit sur l'autel de son cœur, se serait-il endormi, à l'heure même où la vision bienheureuse devait lui communiquer des ardeurs nouvelles ?

Ç'a été même l'opinion de quelques-uns, que Marie était morte, non seulement dans l'exercice actuel de l'amour, mais encore, comme les martyrs et comme son fils, le roi des martyrs, pour la défense et le règne de l'amour. Ils prétendaient qu'elle aussi avait enduré le martyre du sang; prenant pour un glaive matériel la glaive qui devait, suivant la prophétie de Siméon, transpercer le cœur à cette divine mère (1). Nous savons que cet oracle fut autrement accompli, et comment Marie, sur le Calvaire, endura par amour une douleur capable de lui arracher mille fois la vie, si la main de Dieu ne l'avait soutenue. Cela suffit pour qu'elle soit morte pour l'amour.

Mais il faut encore qu'elle meure d'amour. C'est de l'amour que doit venir le coup qui tranchera les liens par où son âme se rattache à son corps, ou, pour mieux dire, qui les dénouera pour un temps. « Il est impossible d'imaginer que cette vraye Mère naturelle du Fils soit morte d'autre sorte de mort que de celle d'amour; mort la plus noble de toutes, et due par conséquent à la plus noble vie qui fut oncques entre les créatures; mort de laquelle les Anges mesmes dési-

(1) Saint Ambroise a d'un mot réfuté cette étrange opinion : « Nec littera nec historia docet ex hac vita Mariam corporalis necis passione migrasse : non enim *anima*, sed *corpus* materiali gladio transverberatur. » *In Luc.*, L. II, n. 61. P. L. XV, 1574.

reroient de mourir, s'ils estoient capables de mourir », a dit saint François de Sales (1). Suarez écrit en termes équivalents : « Quoique la bienheureuse Vierge ne soit morte d'aucune maladie, elle est morte pourtant, mais par la vertu de son amour, de ses ardents désirs et de sa très haute contemplation » (2).

Et il n'y a rien là qui puisse nous paraître invraisemblable, pour peu que nous nous rappelions quel était l'amour de cette très sainte mère pour Jésus, son fils et son Dieu. Ce qui devrait plutôt nous étonner grandement, c'est qu'elle ait pu vivre longtemps, séparée de lui. J'ai dit ailleurs quels effets admirables a produits l'amour de Dieu, au cœur et dans le corps des Saints (3) : un saint Stanislas obligé de tempérer par une eau glaciale le feu divin qui brûlait dans sa poitrine, et succombant à ses ardeurs plus qu'à celles de la fièvre (4) ; une sainte Thérèse se mourant de ne pouvoir mourir, et finalement emportée moins par la violence de la maladie que par l'intolérable incendie du divin amour (5) ; tant d'autres dont il serait aisé de rapporter des merveilles semblables.

Si l'amour a de ces effets dans les amis de Dieu, quelle devait donc être son influence sur la Mère de Dieu, puisque leur amour n'était, en comparaison du sien, qu'une étincelle devant un brasier? Aussi les Saints mettent-ils dans la bouche de Marie cet appel de l'Épouse des Cantiques : (6) « Je vous en conjure, filles de Jérusalem, si vous trouvez mon Bien-aimé,

(1) S. François de Sales, *l. c.*
(2) Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 21, S. 1.
(3) La Dévotion au Sacré Cœur de Jésus. L. III, 2.
(4) *Amore verius quam febri aestuans*. 6e leçon de son Office.
(5) *Intolerabili divini amoris incendio potius quam vi morbi*. 6e leçon du Brév. pour sa fête.
(6) Cant., v, 8.

dites-lui que je languis d'amour ». Et encore : De grâce, « faites-moi un appui de fleurs, un soutien de fruits, car je me sens défaillir d'amour » (1). Puis, se tournant vers le Bien-aimé, elle lui dit avec l'Épouse : « O revenez, revenez, mon Bien-aimé : soyez semblable (par la rapidité de votre course) à un chevreuil et à un faon de cerf » (2) ; tant est véhément le désir qui la presse, tant lui sont cruelles les années de la séparation.

C'est pourquoi, dit éloquemment Bossuet, « vous ne chercherez point d'autres causes de la mort de la Sainte Vierge. Son amour étant si ardent, si fort et si enflammé, qu'il ne poussait pas un soupir qui ne dût rompre tous les liens de ce corps mortel ; il ne formait pas un regret qui ne dût en dissoudre toute l'harmonie ; il n'envoyait pas un désir au ciel qui ne dût tirer après soi l'âme tout entière. Je vous ai dit, chrétiens, que sa mort est miraculeuse ; je suis contraint de changer d'avis : la mort n'est pas le miracle ; c'en est plutôt la cessation. Le miracle continuel, c'est que Marie pût vivre séparée de son Bien-aimé. Elle vivait néanmoins, parce que tel était le conseil de Dieu... Mais comme le divin amour régnait dans son cœur sans obstacles, il allait de jour en jour s'augmentant sans cesse par son exercice et s'accroissant par lui-même ; de sorte qu'il vint enfin, s'étendant toujours, à une telle perfection, que la terre n'était pas capable de le contenir. Aussi point d'autre cause de la mort de Marie que la vivacité de son amour » (3).

---

(1) *Ibid.*, II, 5.
(2) *Ibid.*, II, 17
(3) Bossuet, 1er Serm. pour l'Assompt., second point. Cf. P. Poiré.

Il ne faut pas imaginer, ce me semble, que la mort de Marie fut causée par l'un de ces violents assauts d'amour qui bouleversent en quelque sorte tout l'être extérieur et sensible. Personne n'a mieux expliqué la différence entre l'amour de cette divine mère et celui des Saints, que le bienheureux François de Sales. « Pour l'ordinaire, écrit-il, les saincts qui moururent d'amour, sentirent une grande variété d'accidents et de symptômes de dilection, avant d'en venir au trépas ; force eslans, force assauts, force extases, force langueurs, force agonies... Mais ce fut tout autre chose en la très sainte Vierge... Le divin amour croissait à chaque moment dans le cœur de notre glorieuse Dame, mais par des croissances douces, paisibles, et continues, sans agitation, ni secousse, ni violence quelconque ». C'était comme une belle aube qui va toujours gagnant en clarté, mais si également qu'on ne peut en distinguer chacun des progrès.

Le saint docteur trouve la raison de cette différence dans les dispositions de l'âme. Chez les autres saints, l'amour, si parfait et si maître qu'il soit, rencontre pourtant des résistances. C'est un fleuve dont l'eau s'agite et bouillonne, à la rencontre d'obstacles entravant sa course. Mais en Marie tout favorisait l'amour céleste : car son règne était si parfaitement établi que les facultés même de la nature inférieure, au lieu de contrarier en elle l'exercice des vertus, se pliaient docilement aux opérations du saint amour, et ne tendaient qu'à les servir.

On eût dit une de ces belles rivières dont la masse

Triple couronne de la bienheureuse Vierge Mère de Dieu, 1 *Traité*, c. II, § I.

puissante glisse sur un lit de sable uni, doucement emportée par son propre poids (1). Nous l'avons fait remarquer, plus les Saints se rapprochent de leur perfection finale, moins on voit en eux de ces faits extraordinaires qui sont les ravissements et les extases sensibles ; et nous avons également expliqué pourquoi Marie, plus que tout autre saint, devait être exempte de phénomènes violents.

Aux raisons que nous donnions alors, comme à celles que saint François de Sales signalait tout à l'heure, on pourrait encore ajouter cette autre : c'est que la disproportion habituelle de l'infirmité de la créature avec l'opération de Dieu va diminuant, à mesure que les âmes privilégiées sont plus près du terme. Comme elles s'adaptent de plus en plus au divin, les plus hautes faveurs ne les jettent plus hors d'elles-mêmes, étonnées et éperdues. Certes, il y a des extases, et d'autant plus sublimes que la connaissance est plus parfaite et l'amour plus intense ; mais tout se passe dans la partie supérieure de l'âme, et les régions inférieures de l'être humain n'en reçoivent aucun de ces contre-coups qui les paralysent ou les bouleversent. Ainsi, pour emprunter encore un nouvel exemple à la vie de la très sainte Vierge, nous la verrons au Calvaire, debout près de la croix de Jésus, « dans le plus ardent et douloureux excès d'amour qu'on puisse imaginer », et pourtant « elle ne pasmera pas d'amour ni de compassion ; car bien que l'accès fust extrême, si fust-il toutefois également fort et doux tout ensemble, puissant et tranquille, actif et paisible, composé d'une chaleur aiguë, mais suave » (2).

---

(1) Cf. S. François de Sales, *Traité de l'amour*... L. VII, c. 14.
(2) S. François de Sales, *ibid.*

Ce serait d'ailleurs mal connaître la perfection de l'amour que de s'imaginer Marie, toute absorbée dans le désir d'aller rejoindre son fils, impatiente devant les obstacles qui se dressent entre elle et lui, ne soupirant qu'après la mort, et portant avec une angoisse mal résignée le poids de sa vie terrestre. La grande sainte Thérèse, parlant de la vie nouvelle que l'âme a trouvée dans la *Dernière demeure*, c'est-à-dire de cette vie qui consomme en ce monde l'union d'une âme avec Dieu, écrit ces paroles bien remarquables :

« Voici ce qui m'étonne le plus dans ces âmes. Vous avez vu de quelle ardeur elles appelaient la mort, afin de jouir de la présence de Notre Seigneur; et quel martyre était pour elles la prolongation de leur exil. Et maintenant, elles sont si embrasées du désir de le servir, de faire bénir son nom, d'être utiles au prochain, que, loin de souhaiter mourir, elles consentiraient à vivre de longues années, au milieu des plus grandes souffrances; trop heureuses de pouvoir à ce prix procurer au divin Maître, en chose si petite que ce soit, quelque partie des louanges qu'il mérite. Quand elles auraient la certitude d'aller, au sortir de la prison du corps, jouir de la vue de Dieu; quand la pensée de la gloire des bienheureux frapperait vivement leur esprit, elles n'en seraient point touchées, parce qu'elles ne désirent ni cette vue ni cette gloire. Leur gloire, à elles, c'est de pouvoir faire quelque chose pour le service du divin crucifié, surtout quand elles considèrent qu'il reçoit tant d'offenses, et qu'il est si peu d'âmes qui, détachées de tout le reste, ne recherchent que son honneur » (1). Tels étaient aussi les

(1) Sainte Thérèse. *Le Château intérieur.* 7e demeure, c. 3.

sentiments de saint Ignace de Loyola, sur la fin de sa carrière, c'est-à-dire à l'apogée de sa sainteté. Il aimerait mieux, disait-il, rester sur la terre, dans l'incertitude de son salut éternel, que de mourir, assuré de son éternité bienheureuse, s'il devait en vivant conquérir à Dieu, Notre Seigneur, un plus grand nombre d'âmes.

Or, la glorieuse Vierge savait de science certaine que sa présence était souverainement utile à l'Église naissante; elle n'ignorait pas, non plus, la volonté de son fils qui l'avait laissée derrière lui, dans le monde, pour qu'elle en fût la consolatrice, le modèle et la mère. Donc, de grand cœur elle acceptait la charge et les délais, uniquement désireuse de remplir la mission dont l'amour de Jésus pour son Église l'avait providentiellement chargée.

Toutefois, l'amour de Marie, d'autant plus fort qu'il était plus paisible, eut cet effet de relâcher insensiblement les liens par où sa bienheureuse âme tenait à son corps; et, quand retentit à l'oreille intérieure de la mère la voix du fils qui lui disait : « Levez-vous, hâtez-vous, mon amie, ma colombe, ma toute belle, et venez » (1); alors, grâce à l'attraction puissante et douce de l'amour de Marie pour Jésus et de l'amour de Jésus pour Marie, l'âme se dégagea de son corps, comme un fruit déjà mûr que la plus légère secousse fait tomber de l'arbre; comme une fumée odoriférante qui, sous l'action d'une chaleur douce et tempérée, monte d'une composition de myrrhe et d'encens (2). Ainsi mourut la divine Vierge par un élan de l'amour divin, sans brisement, sans violence, sans peine; et

(1) Cant., II, 10.
(2) Cant. III, 6.

« son âme fut portée au ciel sur une nuée de désirs sacrés » (1) : car la mort, loin d'interrompre même pour un instant sa contemplation très amoureuse, ne servit qu'à la transformer plus heureusement dans l'immuable face à face et le suprême cœur à cœur de l'éternité.

C'est ce qu'exprimait avec bonheur un pieux écrivain du moyen âge : « L'esprit de la bienheureuse Vierge, à l'heure même de sa mort, était comme suspendu, dans une très suave contemplation, et son cœur, tout brûlant du très doux amour du Christ ; et je ne sais quelle tranquille défaillance s'emparait insensiblement de ses membres, jusqu'au moment où, sans ressentir aucune douleur, sans interrompre sa contemplation, sa très sainte âme se détacha de son corps virginal » (2). C'était le triomphe de l'amour, mais c'était plus encore le triomphe de la maternité divine : car, si nous remontons aux sources, c'est à sa maternité que Marie doit le privilège d'avoir été préservée des humiliantes infirmités dans lesquelles se termine la vie commune des hommes, et cet autre privilège encore plus glorieux de mourir des seules mains de la divine charité.

Avant de clore ce chapitre, je crois faire plaisir au lecteur en lui mettant sous les yeux un discours, où l'un des meilleurs amis de saint Bernard, l'abbé Guerric, nous raconte cette mort d'amour, qui fit passer Marie de la terre au ciel, de l'épreuve à la gloire. Après avoir proposé le texte de cet entretien familier qu'il fait à ses religieux : « O filles de Jérusalem, allez dire

---

(1) Cf. Bossuet, *l. c.*
(2) Pelbart de Themeswar, *Stellar.* L. x, p. 1, a

à mon bien-aimé que je languis d'amour » (1), le pieux abbé commence par une réflexion qu'il est très utile de se rappeler, soit quand on lit ces sortes d'entretiens, soit quand on veut se livrer soi-même à la contemplation des mystères de Notre Seigneur et de sa sainte mère.

« Ces paroles du Cantique que nous avons chantées dans l'Office de la nuit, je veux méditer avec votre *Charité* comment elles peuvent s'adapter à l'Assomption de la bienheureuse Marie. Pour le mieux faire, j'userai d'une manière de parler assez fréquemment employée par les maîtres des lettres profanes, et même par les auteurs ecclésiastiques, surtout quand ils interprètent le Cantique d'où j'ai tiré mon texte. Dans cette forme de langage, tout en respectant la substance des choses, on se permet une certaine liberté pour les détails. Ainsi, l'on s'attache moins à reproduire exactement ce qui s'est dit, ou s'est fait, qu'à développer le sujet en imaginant ce qui aurait pu se dire ou se faire, ou même ce qui pouvait être vraisemblablement dans la pensée des acteurs de la scène, lors même qu'en réalité rien de semblable n'ait été dit ni fait » (2).

(1) Cant., v, 8.

(2) L'auteur des Méditations sur la Vie de Jésus-Christ, dites de saint Bonaventure, conseille une méthode semblable à ceux qui veulent contempler avec lui les mystères de Notre Seigneur et de sa mère. « Pour vous, dit-il dans l'Avant-propos, si vous souhaitez retirer quelque fruit de ces méditations, considérez-vous aussi présente à ce qui vous sera raconté des paroles et des actions du Seigneur, que si vous l'entendiez de vos oreilles, et le voyiez de vos yeux... ». Et plus loin, méditant la fuite du Seigneur en Egypte (chap. 12), après avoir dévotement imaginé les circonstances les plus propres à faire goûter les souffrances et les vertus des saints fugitifs, il ajoute : « Vous pouvez méditer ce que je viens de vous exposer et autres sujets semblables, touchant l'enfance de Jésus. Je n'ai fait que vous les indiquer. Pour vous, étendez-les, et attachez-vous-y selon que vous le jugerez à propos. Soyez petite avec le petit Enfant-Jésus, et ne dédaignez pas de faire

Ces remarques posées, l'auteur nous présente Marie modestement étendue, par suite de l'humaine faiblesse, sur son humble et pauvre couchette, et les Anges qui, descendant vers elle sous une forme humaine, comme autrefois Gabriel à Nazareth, lui demandent respectueusement pourquoi on ne la voit plus, à son ordinaire, visiter les lieux témoins de la Passion de son fils. « C'est, répond-elle, que je languis ». Et, comme ils l'interrogent encore sur les causes de cette langueur, et comment elle peut éprouver semblable infirmité dans un corps où le Salut du monde a fait sa demeure ; la Vierge leur rappelle les souffrances de son fils, et sa douloureuse Passion. « Isaïe n'a-t-il pas écrit de lui : Il a pris sur lui nos infirmités, et il a porté nos langueurs (1). Pourquoi me plaindrais-je qu'il ne donne pas à mon corps ce dont il n'a pas voulu pour le sien ? Je ne suis ni si délicate ni si fière que je ne puisse ou ne veuille pas endurer quelque chose de ce que lui même a souffert... Mais pour que vous soyez moins surpris de ma langueur, sachez que je *languis d'amour*. Oui, c'est moins la souffrance de mon corps, que la véhémence de mon amour qui me rend ainsi languissante; c'est moins l'infirmité qui m'appesantit que la charité qui me blesse ».

Et les Anges la prient de leur dire ce qu'ils peuvent faire pour lui venir en aide. « Filles de Jérusalem, répond Marie, allez dire à mon Bien-aimé que je languis d'amour. — Mais vous savez, ô Vierge que, bien qu'il ait toute science, il interroge pourtant sur bien

---

sur lui des considérations si humbles et qui peuvent sembler puériles. Car toutes ces choses donnent de la dévotion, allument la ferveur, excitent la compassion.. entretiennent la familiarité avec Jésus... »

(1) Isa., LIII, 4; Matth., VIII, 17.

des choses, comme s'il les ignorait. S'il nous demande quel remède vous souhaitez pour votre blessure, que lui répondrons-nous? — Vous êtes les amis de l'Époux, reprend la Vierge; je n'ai pas à vous cacher le mystère. Qu'il me baise *du baiser de sa bouche* (1)... Quand je le tenais petit enfant entre mes bras, je pouvais, suivant mon désir, baiser en lui le plus beau des enfants des hommes; jamais il ne détournait son visage, jamais il ne repoussait sa mère... Il a crû, depuis ce temps, en gloire, en majesté; mais c'est toujours la même douceur, la même bonté... Il ne dédaignera pas la mère qu'il a choisie, ni ne changera par un nouveau jugement l'éternelle élection qu'il en a faite. — Et Gabriel de lui répondre encore : Ne craignez pas, ô Marie; vous avez trouvé grâce auprès de Dieu ».

Et les Anges, déployant leurs ailes, volent jusqu'au trône de Jésus pour lui dire le vœu très ardent de sa mère. « N'entendons-nous pas la voix du Seigneur à cette requête maternelle ? C'est moi qui ai commandé aux fils d'honorer leur père et leur mère; moi qui, pour accomplir ce que j'enseignais, suis descendu du ciel pour glorifier mon Père; et, plus tard, y suis revenu, afin de préparer une place, un trône de gloire à ma mère. Venez donc, ô mon élue, venez, et je ferai de vous mon trône. C'est en vous que j'établirai ma demeure royale; de vous que je porterai mes jugements; par vous que j'exaucerai les prières.

« Personne ne m'a servi comme vous dans mon infirmité. Je vous dois d'être homme; je me donne à vous comme Dieu. Vous demandiez un baiser de la

(1) Cant., I, 1.

bouche; *tota de toto osculaberis* (1). Il ne me suffira pas d'imprimer mes lèvres sur vos lèvres; un baiser perpétuel, indissoluble, unira votre esprit à mon esprit : car plus encore que vous n'avez soupiré après ma beauté, j'ai désiré la vôtre; et je ne me croirai pas assez glorifié, tant que vous ne serez pas glorifiée vous-même avec moi » (2).

---

(1) « Hodie toto amplexu nunquam abrumpendo toti sponso Beata conjungitur ». Gerson, Tr. 4, *sup. Magnificat*. Opp. IV, 286.
(2) Guerric. abb., Serm. 2, *de Mutuo amore J. et M.* P.L., CLXXXV, 190-193.

CHAPITRE II

Certitude du mystère de l'Assomption. — Est-il du nombre des vérités que l'Église pourrait définir comme dogme de foi, d'après la Sainte Écriture et d'après la Tradition ? — Quelques mots sur les livres apocryphes *du Passage* et *du Sommeil de la bienheureuse Mère de Dieu*.

I. — Il n'entre pas dans le plan de cet ouvrage d'étudier en détail toutes les raisons sur lesquelles est basée la commune, antique et pieuse croyance à l'Assomption corporelle de la glorieuse Vierge Marie. Ce que nous avons principalement en vue, c'est ici, comme partout, de montrer l'enchaînement de ce privilège avec la divine maternité. Pourtant, il ne sera ni sans utilité ni sans intérêt d'exposer, en quelques pages, quelle est la certitude de ce mystère, et sur quelles bases principales cette certitude est fondée.

Disons tout d'abord que l'Assomption, c'est-à-dire la résurrection anticipée de Marie, et son entrée triomphante au ciel avec sa chair vivante et glorifiée, si elle n'est pas encore un dogme de foi, ne peut être niée, ni même mise en doute, sans encourir au moins la note d'une insigne et très condamnable *témérité*.

Ce qui lui donne ce degré de certitude, c'est le consentement unanime des théologiens, à partir des origines de la Scolastique; consentement inexplicable, s'il ne reflétait pas la doctrine de l'Église et ne déri-

vait pas d'elle. C'est le consentement plus unanime encore, s'il est possible, des fidèles répandus par tout l'univers. C'est l'autorité de toutes les Liturgies chrétiennes qui célèbrent dans la fête du *Passage*, du *Sommeil* et de l'Assomption de la Mère de Dieu, non pas seulement son heureuse mort, et la glorification de son âme très sainte, mais encore le double privilège que cette Vierge a reçu dans son corps : privilège d'échapper à la corruption commune, et privilège de participer sans retard à la renaissance, différée pour les autres jusqu'à la consommation des temps. C'est enfin le témoignage moralement universel des Pères et des écrivains ecclésiastiques qui, depuis le sixième siècle jusqu'à nos jours, ont célébré comme à l'envi ce glorieux mystère (1).

Telle est la multitude, l'antiquité, l'autorité des témoignages que, à l'époque du dernier Concile œcuménique, près de deux cents vénérables pères (d'autres disent plus de 300) signèrent diverses pétitions pour demander à l'auguste assemblée que l'Assomption de Marie fût, comme sa Conception immaculée, inscrite parmi les dogmes de foi. Depuis ce temps, nombre de graves théologiens ont essayé, par de savants travaux, soit de prouver que ce mystère est mûr pour une définition dogmatique, soit de montrer que cette définition compléterait heureusement le cycle des prérogatives de la Vierge imposées par l'Église à la croyance catholique.

---

(1) Je ne donnerai pas ici les textes confirmant ces assertions, parce qu'ils doivent être cités dans la suite de notre étude sur l'Assomption. D'ailleurs, on peut en trouver une multitude chez Passaglia, *de Immac. Deip. Conceptu*, S. 6, c. 6, a 1, n. 1465, sqq. ; Janucci, *de Deiparentis Assumpt.* (Taurini, 1884); Trombelli, *Vita Deiparae*, Diss. 45; Benedict. XIV; *de Festis...*, L. II, p. 8, etc.

La grande question n'est donc plus de savoir si l'Assomption est d'une certitude indubitable, mais de prouver qu'elle réalise la condition fondamentale, essentiellement requise pour qu'une vérité soit rangée par le Magistère au nombre des dogmes de foi; en d'autres termes, que ce mystère est vraiment contenu dans le dépôt de la révélation divine. Sans doute, et nous le montrerons avec évidence, elle se déduit comme un corollaire naturel de plusieurs vérités révélées. Mais, au jugement des théologiens peut-être les plus nombreux et les plus graves, une vérité, pour être la conséquence logique d'une autre vérité formellement contenue dans le dépôt de la révélation, n'est pas, à ce titre seul, objet de définition strictement dogmatique. Elle peut être authentiquement proposée comme vraie; elle ne pourrait l'être comme révélée de Dieu, et, par conséquent, comme un dogme de foi catholique. Je la croirai sur la parole de l'Église; je ne pourrais la croire *immédiatement* sur la parole de Dieu.

Il est des théologiens que cette difficulté n'arrête pas, persuadés qu'ils sont que les conséquences immédiates et certaines qui ressortent de la révélation, doivent elles-mêmes être considérées comme appartenant à la parole de Dieu, quand, du moins, l'auteur de la révélation prévoyait qu'elles en seraient naturellement déduites. Quoi qu'il en soit, peut-être ne serait-il pas nécessaire d'entrer dans cette controverse, s'il plaisait à Dieu que l'Assomption corporelle de sa mère fût mise à l'étude en vue d'une définition. Deux voies s'ouvriraient encore, l'une du côté de la Sainte Écriture, l'autre du côté de la Tradition pour tendre au résultat désiré.

II. — Du côté de la Sainte Écriture. Elle ne parle certainement pas de ce mystère en termes explicites : mais ce qu'elle ne révèle pas explicitement, ne le dit-elle pas implicitement ? N'en est-il pas de l'Assomption de Marie comme de sa Conception? Si vous cherchez celle-ci dans les saintes Écritures, où la trouverez-vous signifiée en termes exprès? Mais ce qui n'est pas exprimé par des formules explicites peut être implicitement contenu dans d'autres vérités formulées avec clarté. Sondez ces dernières vérités; exposez au grand jour ce qu'elles portent en quelque sorte enveloppé dans leur sein, et vous verrez apparaître d'autres vérités plus ou moins voilées jusque-là. C'est ainsi que l'Immaculée Conception de Marie était, au jugement des Pères (1), confusément renfermée dans sa plénitude de grâce, et par conséquent révélée de Dieu en elle et par elle. Ne pourrait-on pas dire que l'Assomption corporelle de la Vierge est, elle aussi, contenue de la même manière dans le dépôt de la révélation écrite? Il ne m'appartient pas de résoudre magistralement une si haute question. Signalons toutefois deux textes de la sainte Écriture qui pourraient enfermer l'Assomption de Marie dans leur compréhension.

C'est d'abord la Salutation angélique : « Je vous salue, pleine de grâce; vous êtes bénie entre les femmes ». Le pape Alexandre III, dans une lettre au sultan d'Icone, où il exposait à ce prince infidèle les principaux articles de la foi chrétienne, disait en parlant de Marie : « Elle a conçu sans rougeur, enfanté

(1) « Doctrinam judicio Patrum divinis Litteris consignatam », dit la bulle *Ineffabilis*.

sans souffrance, et passé de ce monde au ciel sans corruption, suivant la parole de l'Ange, ou plutôt suivant la parole apportée de Dieu par l'Ange, afin qu'elle apparût manifestement *pleine* et non pas *demi-pleine* de grâce » (1). Ces paroles du Pontife sont bien remarquables. Elles ne prouvent pas seulement quel degré de certitude il attribuait au mystère qui nous occupe; elles indiquent en outre le trésor évangélique où, d'après lui, cette parure de la bienheureuse Vierge a été consignée. En effet, si la plénitude de toute grâce appartient à Marie, pourquoi lui dénier cette grâce insigne entre tant d'autres?

« Les témoignages, écrivait Suarez, qui proclament la bienheureuse Vierge *pleine de grâce*, suivant l'universalité des commentaires, y compris celui de saint Thomas, renferment tous les privilèges et tous les dons de grâce qui, d'après la droite raison, conviennent à la Mère de Dieu. C'est pourquoi les Pères et les théologiens les ont jugés suffisants pour établir la sanctification de la Vierge au sein de sa mère, et sa préservation de toute faute personnelle; donc, au même titre, il faut y voir incluse la prérogative d'une Conception immaculée » (2). Pourquoi ne dirions-nous pas avec un droit égal? Donc, au même titre, il faut y voir renfermée la prérogative de l'Assomption corporelle?

Et cette conclusion paraît s'imposer avec une nouvelle force, quand on médite la suite des paroles :

---

(1) « Maria concepit sine pudore, peperit sine dolore, *et hinc migravit sine corruptione*, juxta verbum Angeli, imo Dei per Angelum, ut *plena*, non *semiplena* gratiae probaretur ». Ep. 22. Labb., XXI, p. 898, (ed. Mansi.)

(2) Suar., *de Myster. vitae Christi*. D. 3, S. 5. *Possumus ergo primo*.

« Vous êtes bénie entre (par-dessus) les femmes » : car ces derniers termes, à moins qu'on ne veuille en restreindre arbitrairement la signification, écartent de Marie toute malédiction portée contre la *femme;* soit qu'on regarde celle-ci comme membre de la famille humaine, soit qu'on l'envisage dans sa condition particulière de femme; et, par conséquent, la malédiction qui la vouerait à la corruption du sépulcre, tout aussi bien que les autres.

Ici, l'on demandera peut-être : Comment les Pères ont-ils pu juger eux-mêmes que cette plénitude *indéterminée* de grâces et cette bénédiction si particulière enfermaient le privilège *déterminé* que nous affirmons de Marie, puisque rien, dans le texte évangélique, ne le signale à l'attention, et que d'ailleurs ils n'eurent sur ce point aucune révélation nouvelle? Mettant pour un instant de côté les traditions apocryphes dont il sera parlé tout à l'heure, nous répondons. Les Pères savaient qu'il fallait regarder comme faisant partie de la grâce universelle, attribuée par l'Ange à la bienheureuse Vierge, et, par conséquent, comme implicitement révélés en elle, plusieurs privilèges réclamés par la maternité divine : l'impeccabilité par exemple, et l'exemption de toute convoitise. Cette connaissance supposée, n'était-il pas naturel de juger que la grâce de passer par la mort, sans en ressentir les ignominieux outrages, entrait aussi comme élément partiel dans la plénitude, où les autres prérogatives étaient contenues? Car ce privilège était comme elles une grâce, et comme elles il convenait à la Mère de Dieu ; car il n'était pas moins qu'elles une *bénédiction* qui séparait Marie de la malédiction commune.

Mais dira-t-on de nouveau : Le texte évangélique n'est pas tellement clair par lui-même que le privilège de l'Assomption corporelle apparaisse avec une certitude absolue comme enfermé dans la plénitude de grâces, affirmée de Marie par Gabriel. D'accord; mais cela même était objecté, quand il s'agissait de l'Immaculée Conception. Alors on répondait et justement : si la vérité de cette grâce n'était pas connue d'ailleurs, peut-être serait-il malaisé, presque impossible même, de montrer par ce texte unique qu'elle appartient au dépôt de la révélation; mais, du moment que la grâce de la Conception immaculée ne fait plus aucun doute, comment ne pas la reconnaître dans la plénitude de grâces, comme une partie principale dans le tout?

On répondait encore avec non moins de justesse. Soit; je ne peux, par mes propres lumières, entrer assez avant dans la compréhension du texte évangélique pour y découvrir tout ce qu'il contient. Mais les Pères et les Docteurs ont, à mainte reprise, signalé la Conception sans tache de Marie comme l'un des joyaux qui forment sa plénitude de grâce, et la surexcellence de sa bénédiction. Donc elle est révélée de Dieu, non pas dans une proposition particulière, mais dans une affirmation générale; en d'autres termes, non pas explicitement, mais implicitement (1).

---

(1) « Cum vero ipsi Patres Ecclesiaeque scriptores animo menteque reputarent, beatissimam Virginem ab Angelo Gabriele, sublimissimam Dei Matris dignitatem ei nunciante, ipsius Dei nomine et jussu gratia plenam fuisse nuncupatam, docuerunt hac singulari solemnique salutatione nunquam alias audita ostendi, Deiparam fuisse omnium divinarum gratiarum sedem, omnibusque divini Spiritus charismatibus exornatam, imo eorumdem charismatum infinitum prope thesaurum abyssumque inexhaustum, adeo ut nunquam maledicto obnoxia, et una cum Filio perpetuae benedictionis particeps ab Elisabeth, divino acta

Voilà, dis-je, ce que l'on répondait, quand il s'agissait de la Conception de Marie. Or, la même réponse s'adapte merveilleusement à sa glorieuse Assomption : car nous devons, indépendamment du texte évangélique, la tenir pour certaine ; car nos Pères et nos Docteurs l'ont rattachée, non moins que l'exemption de la faute originelle, à la plénitude de grâces et de bénédictions dont le Verbe enrichit la Vierge, sa mère.

Venons au second texte scripturaire où paraît être implicitement révélée l'Assomption corporelle de la Mère de Dieu. C'est encore l'un de ceux qu'on invoquait en faveur de la Conception immaculée de Marie. Je veux parler du célèbre texte de la Genèse qu'on est justement convenu d'appeler le Protévangile. « J'établirai des inimitiés entre toi (serpent séducteur) et la femme, entre ta race et sa race, et celle-ci t'écrasera la tête » (1). Qu'il y soit question du Rédempteur et de sa mère, c'est ce que je suppose encore, devant le prouver surabondamment dans un autre endroit de cet ouvrage. Donc, inimitié perpétuelle entre le serpent et la femme et le fils de la femme, triomphe écrasant de celui-ci sur celui-là, c'est-à-dire du Christ Sauveur sur le diable, symbolisé dans le serpent.

Or, en quoi consiste le triomphe du Christ ? L'Écriture nous répond en termes d'une clarté sans conteste. « Le Fils de Dieu est apparu dans le monde pour y détruire l'œuvre du diable » (2) ; et ce qu'il est venu faire, il l'a fait. Voilà son triomphe. Mais encore quelles

---

Spiritu, audire meruerit : Benedicta tu in mulieribus, et benedictus fructus ventris tui ». Ex bulla *Ineffabilis*. « 3ª (Maledictio) fuit communis viris et mulieribus, ut scilicet in pulverem reverterentur ; et ab hac immunis fuit B. V., quia cum corpore est assumpta in coelum ». S. Thom. Opusc. in *Salut. Ang.*

(1) Gen., III, 14, 15. — (2) I Joan., III, 8.

sont ces œuvres du diable que le Christ est venu détruire? Le péché d'abord, et c'est l'œuvre principale; mais après le péché, la concupiscence et la mort; deux conséquences et deux fruits du péché; œuvres du diable aussi, puisque l'une et l'autre sont entrées dans le monde par le péché.

Voulez-vous entendre par l'Écriture les victoires de l'Homme-Dieu sur ce triple ennemi? « Voici, dit le Précurseur, voici l'Agneau de Dieu; voici Celui qui ôte le péché du monde » (1). Vainqueur du péché, le Christ Sauveur ne l'est pas moins de la concupiscence. « Malheureux homme que je suis, s'écrie l'Apôtre, en parlant d'elle, qui me délivrera de ce corps de mort? La grâce de Dieu par Jésus-Christ, Notre Seigneur » (2). Et la mort, elle aussi, sera détruite; la mort, le dernier des ennemis : car le Père a tout mis sous les pieds de son Christ (3). C'est pourquoi, l'Apôtre, contemplant cette victoire finale dans laquelle sont en quelque sorte récapitulées les deux autres, entonne un chant de triomphe : « O mort, où est ta victoire ; ô mort, où est ton aiguillon ? Or, l'aiguillon de la mort, c'est le péché, et la force du péché, la Loi. Ainsi, grâces à Dieu qui nous a donné la victoire (totale et complète) par Jésus-Christ, Notre Seigneur » (4).

Tous les hommes sont appelés à participer au triomphe du nouvel Adam, et tous y participent, bien que dans une mesure très différente. C'est pourquoi Paul écrivait aux Romains: « Que le Dieu de paix broie au

(1) Joan., I, 29.
(2) Rom., VII, 23-25.
(3) I Cor., XV, 26.
(4) *Ibid.*, 55, sqq.

plus tôt Satan sous vos pieds » (1). Mais quelle sera la part de la Femme, c'est-à-dire de Marie, dans cette triple victoire du Christ? La plus large après celle du Christ, puisqu'elle nous apparaît dans l'oracle messianique, singulièrement associée à lui, comme l'ennemie perpétuelle du Serpent, comme la mère du triomphateur du diable (2).

Donc ni le péché, ni la concupiscence, ni la mort n'auront d'empire sur elle, pas plus que sur le Christ son fils. C'est une conclusion dont la vérité nous est déjà démontrée par la foi, quant au péché et quant à la concupiscence, puisque cette bienheureuse mère a été préservée de toute faute soit originelle, soit personnelle; puisque, Vierge toujours immaculée, elle ne sentit jamais aucune révolte, aucun attrait désordonné de la convoitise. Donc, aux *mêmes titres*, l'exemption du salaire du péché, c'est-à-dire de *la mort*, fait partie de son triomphe. Elle mourra, sans doute, comme son fils; mais ce ne sera pas la mort, œuvre du démon; la mort qui va à la décomposition du corps et se prolonge au sépulcre jusqu'au jour de la résurrection commune : car cette mort est le châtiment du péché, la compagne obligée de la concupiscence.

Or, il serait facile de montrer que les Pères ont lu, dans ce premier oracle messianique, le triomphe singulier de Marie, non pas seulement sur le péché, mais encore sur la mort. Que de fois, comme nous le verrons en son lieu, n'ont-ils pas considéré dans Marie

---

(1) Rom., XVI, 20.
(2) C'est là ce qui a fait accepter la variante du texte qui se trouve dans notre Vulgate. Ipsa conteret caput tuum, au lieu de la leçon originale: Ipsum (semen mulieris) conteret caput tuum.

la nouvelle Ève, celle en qui tous seront *vivifiés*, comme tous sont morts par la première et dans la première; que de fois aussi rappellent-ils ce texte, en célébrant la triomphante Assomption. Donc, pour conclure, il ne paraît nullement invraisemblable de tenir l'Assomption corporelle de Marie pour une vérité comprise, implicitement du moins, dans le dépôt de la révélation écrite (1); capable, par conséquent, d'être proposée à la foi des chrétiens sur le témoignage écrit de Dieu lui-même.

III. — Il est de toute évidence par ce qui précède que la Tradition serait d'un secours puissant, pour ne pas dire indispensable, à la démonstration scripturaire. Suffirait-elle à elle seule, indépendamment de tout appel au moins direct à la révélation écrite, pour asseoir une définition? En d'autres termes, a-t-elle le degré d'ancienneté, de généralité, de netteté, requis pour nous faire juger que l'Assomption corporelle de Marie appartient au dépôt confié par Notre Seigneur aux Apôtres, et par les Apôtres à l'Église? Beaucoup de théologiens en sont persuadés, et c'était aussi le sentiment des nombreux Pères qui sollicitèrent au concile du Vatican la définition de ce dernier privilège (2).

En effet, si nous remontons le cours des âges, nous trouvons une tradition très expresse et très générale,

(1) Voir la *Civiltà cattolica* Ser., t. VIII, pp. 567, suiv.

(2) La preuve en est dans le *Postulatum* qui circula dans le Concile et fut couvert de nombreuses signatures. On y lisait, après l'appel au texte du Protévangile (Gen., III, 15) : « *Insuper*, de hac Immaculatae Virginis resurrectione et in caelos assumptione, uti ex concordi Majorum consensu, et constanti, publico, solemnique cultu evincitur, antiqua est utriusque Ecclesiae Traditio, ad quam servandam rei manifesta cohaerentia cum aliis beatae Virginis praerogativis, carentia reliquiarum, sepulcrumque corpore virgineo vacuum conspirabant. »

au moins jusqu'à la seconde moitié du sixième siècle. A cette époque lointaine, l'Église presque entière célébrait déjà l'Assomption comme une fête principale de la Vierge; et des monuments liturgiques incontestés prouvent que c'était bien de l'Assomption *corporelle* qu'il s'agissait dans cette solennité. Or, si toute l'Église, dès la seconde partie du sixième siècle, célébrait d'un concert si unanime l'Assomption de la Mère de Dieu, il est nécessaire de reporter plus haut l'institution de la fête, et, par conséquent, la croyance explicite à ce mystère. Avouons-le pourtant : nous n'avons aucun monument antérieur, d'une valeur *incontestée*, qui soit de nature à *démontrer* que les chrétiens des âges précédents enseignaient et croyaient explicitement la prérogative en question. Mais cela même ne prouve pas qu'elle fût universellement ignorée.

Il y a sur ce sujet un passage remarquable de saint Jean Damascène. Ce grand docteur qui fut, comme l'on sait, un des plus illustres panégyristes de Marie, parle, dans l'une de ses homélies, *d'une ancienne et très véridique tradition* qui serait de beaucoup antérieure au concile de Chalcédoine, et qu'il dit emprunter à l'Histoire d'Euthymius (1). Donnons d'abord le récit du saint ; nous ajouterons ensuite les réflexions qu'il provoque.

« Nous avons dit plus haut comment sainte Pulchérie bâtit plusieurs églises à Constantinople. L'une d'elles fut magnifiquement construite aux Blaquernes, dans les premières années du règne de Marcien, d'heureuse mémoire, en l'honneur de la très glorieuse, très sainte et toujours Vierge Marie, Mère de Dieu.

(1) Euthymiaca Historia L. III, c. 40.

« Or, Marcien et Pulchérie désiraient ardemment la consacrer par la présence du corps sacré qui avait porté Dieu dans ses flancs. C'est pourquoi ils mandèrent auprès d'eux Juvénal, archevêque de Jérusalem, et les autres évêques de Palestine, alors présents dans la ville impériale, à raison du Concile qui devait se tenir à Chalcédoine.

« Nous avons appris, leur dirent-ils, qu'il se trouve à Jérusalem une illustre et belle église dédiée à la toujours Vierge Mère de Dieu, dans l'endroit appelé Gethsémani; là reposerait dans un tombeau le corps qui a enfanté la Vie. C'est notre volonté que les précieuses reliques soient apportées à cette ville impériale pour en être la sauvegarde.

« A cela Juvénal répondit : Bien que les saintes et divines Écritures soient muettes sur les circonstances qui ont accompagné la mort de la sainte Mère de Dieu, nous avons pourtant appris d'*une ancienne et très véridique tradition* qu'au temps du glorieux *sommeil* de cette Vierge bénie, tous les Apôtres, alors dispersés dans le monde pour le salut des nations, furent instantanément enlevés par les airs et réunis à Jérusalem, auprès de la Mère de Dieu. Là, une vision céleste leur apparut; la Vierge, au milieu des concerts angéliques, remit glorieusement sa très sainte âme aux mains de Dieu. Cependant son corps, qui avait reçu Dieu lui-même pour nous l'enfanter, transporté parmi les chants des Anges et des Apôtres, fut déposé dans le sépulcre, à Gethsémani.

« Trois jours après, l'apôtre saint Thomas, qui n'avait pas assisté à la translation de la sainte dépouille, vint rejoindre ses frères près du sacré tombeau, demandant qu'il lui fût donné de contempler et d'hono-

rer une dernière fois ce temple de Dieu. Le tombeau fut ouvert ; mais le corps n'y était plus ; on ne trouva que les linges dont il avait été enveloppé, répandant au loin une odeur de paradis. Saisis d'admiration à la vue de ce mystère, les Apôtres ne purent concevoir qu'une pensée : c'est que celui qui avait daigné prendre chair dans le sein immaculé de Marie, le Verbe de Dieu et le Seigneur de gloire qui n'avait pas voulu porter atteinte à l'intégrité de ce corps virginal, s'était complu, après sa propre Ascension, à le transporter incorruptible dans la gloire, sans lui faire attendre la commune et universelle résurrection des élus. Avec les Apôtres se trouvaient le très saint Timothée, premier évêque d'Éphèse, et le grand Denys l'Aréopagite, comme celui-ci l'atteste dans une lettre où il parle au même Timothée du bienheureux Hiérothée, qui, lui aussi, était présent au Passage de la Mère de Dieu..... » (Suit le texte du prétendu Aréopagite.)

« Après avoir entendu ce récit, Marcien et Pulchérie demandèrent à Juvénal de leur envoyer le cercueil et les linges de la glorieuse et très sainte Mère de Dieu, le tout diligemment scellé. Et, les ayant reçus, ils les déposèrent dans la dite église de la sainte Mère de Dieu, aux Blaquernes. Et voilà de quelle manière tout s'est passé » (1).

Ce récit que l'Église Romaine n'a pas jugé indigne d'être inséré parmi les leçons du Bréviaire (2), mérite-t-il une entière confiance? Plusieurs ont trouvé d'abord

(1) S. Joan. Damasc., Hom. 2 *in Dormit. B. V. M.*, n. 18. P. G., XCVI, 748, sqq.
(2) Il forme les leçons du second Nocturne, au *4e jour de l'Octave de l'Assomption.*

étrange que Juvénal ait pu faire mention des œuvres du pseudo-Denys, au temps du Concile de Chalcédoine, c'est-à-dire à une époque où ces œuvres étaient, semble-t-il, totalement inconnues. D'autres, supposant que Juvénal a réellement raconté ce que l'Histoire d'Euthymius lui met dans la bouche, se demandent si ce patriarche de Jérusalem a été sincère : car il ne reculait pas toujours devant un faux, quand il était question de relever la gloire de son Église (1).

Quoi qu'il en soit, la tradition que Juvénal, au milieu du v[e] siècle, aurait appelée déjà *une tradition ancienne et très véridique*, devait exister vers cette époque. Une preuve qui paraît assez péremptoire, est fournie par le fameux décret publié vers 494 par le pape Gélase. Le Pontife y range au nombre des Apocryphes un opuscule intitulé *du Passage de Marie, de Transitu Mariae* (2), déjà connu dans l'Occident; connu, par conséquent, chez les Orientaux où il semble

---

(1) C'est ce dont se plaint le pape saint Léon dans une lettre à Maxime d'Antioche.

(2) Le décret de Gélase n'arrêta pas la propagation du petit livre. Nous savons par l'auteur de la lettre à Paule et Eustochie qu'au huitième siècle il courait en Occident parmi les fidèles. Et, pour le dire en passant, s'il y eut dans l'Eglise latine, pendant une partie du moyen âge, quelques doutes assez rares sur l'Assomption corporelle de Marie, c'est à cet auteur qu'ils sont dus. Il écrivait à ses prétendues correspondantes : « ne forte si venerit in manus vestras illud apocryphum *de Transitu ejusdem Virginis,* dubia pro certis recipiatis : quod multi Latinorum pietatis amore, studio legendi charius amplectuntur ». Après cette allusion à l'opuscule *du Passage de Marie,* l'auteur ajoute qu'un des arguments par lesquels on confirme l'Assomption corporelle de la Vierge, c'est qu'on montre à Jérusalem son tombeau *vide,* d'où coulerait, dit-on, une manne précieuse. Pour lui, il n'ose rien décider sur le fait de l'Assomption, ni pour ni contre. « Quod, quia Deo nihil est impossibile, nec nos de beata Virgine Maria factum abnuimus, quanquam propter cautelam, salva fide, pio magis desiderio opinari oporteat, quam inconsulte definire quod sine periculo nescitur ». (Epist. 9, *ad Paulam et Eustoch., de Assumpt. B. M.*, n. 2, *in Mantissa Opp.* S. Hieron. P. L., xxx, 123, 124). On croyait que la lettre était vraiment de saint Jérôme, et la grande autorité du saint docteur fut pour quelques-uns l'occasion de doutes semblables à ceux qui sont exprimés par son auteur.

avoir eu sa première origine. Il serait malaisé de dire au juste de quel livre parle saint Gélase ; ou, du moins, quelle rédaction il avait en vue. Ce qui est sûr, c'est qu'alors il y avait déjà par le monde chrétien plusieurs petits ouvrages sur le Passage et l'Assomption de la bienheureuse Marie.

J'en ai trois sous les yeux, en écrivant ces lignes : deux en latin, le dernier en grec. L'un des deux premiers est attribué, mais faussement, à saint Méliton, un Père du second siècle ; l'autre moins répandu ne porte le nom d'aucun auteur ; quant au dernier, il serait de saint Jean l'Évangéliste, si on en croyait le titre et le prologue. Il y a, de plus, nombre d'éditions ou de versions syriaques, arabes et autres. Un érudit de mérite, Constantin Tischendorf, estime que les textes latins, arabes et syriaques sur le *Passage* de la Mère de Dieu dérivent tous du texte grec de la *Dormition de Marie ;* lequel, au jugement du même savant, aurait vu le jour, au moins pour les parties substantielles, soit dans le quatrième siècle de notre ère, soit même à une époque plus reculée, peut-être dès le second siècle (1).

---

(1) On trouvera le texte du Pseudo-Méliton dans la Patr. grecque de Migne, IV, 1231, suiv. Voici quelques mots du Prologue, d'où l'on pourrait inférer que cette œuvre en suppose encore une autre antérieure : « Méliton, serviteur de Dieu, évêque de l'Église de Sardes... J'ai souvenir d'avoir souvent écrit sur un certain Leucius, qui, ayant conversé comme nous avec les Apôtres, a, par une audace téméraire..., corrompu mensongèrement en plusieurs points leur doctrine... Et comme si cela ne lui suffisait pas, il a tellement déformé la vérité sur le Passage de la bienheureuse toujours Vierge Marie, Mère de Dieu, qu'il n'est permis dans l'Eglise ni de le lire, ni même de l'entendre ». Voyez C. Tischendorf, *Apocalypses apocryphae... item, Mariae Dormitio* (Lipsiae, 1866) Prolog., p. XXXIV, cum sqq. Texte, pp. 95. sqq. C'est sous le nom de ce Leucius que le catalogue gélasien condamne en bloc une foule d'actes apocryphes : « libri omnes quos fecit Leucius, discipulus diaboli ». Saint Epiphane faisant de lui un disciple de Jean l'Evangéliste, on voit que la question de l'Assomption corporelle de

Du reste, si tous ces ouvrages s'accordent pour la substance, c'est-à-dire, racontent tous et le trépas admirable et l'Assomption corporelle de la Mère de Dieu, les circonstances du récit sont loin d'être identiques. Cependant il n'est aucun texte qui ne fasse mourir la bienheureuse Vierge à Jérusalem ; aucun qui ne montre les Apôtres revenant sur les nuées des différents pays où les avait dispersés leur apostolat, pour se réunir soit près de Marie mourante, soit auprès de son tombeau, à Gethsémani.

Le texte du faux Méliton ne parle nullement de l'arrivée tardive de l'apôtre saint Thomas. D'après lui, tous les Apôtres sans exception étaient là rangés autour de Marie, quand Jésus-Christ descendit visiblement du ciel pour appeler sa mère à la récompense ; tous la virent rendre à Dieu sa bienheureuse âme ; tous, sur l'ordre de Jésus, portèrent le saint corps au sépulcre neuf, creusé dans la vallée de Josaphat, et demeurèrent veillant et priant autour de lui ; tous enfin contemplèrent de leurs yeux Marie sortant du tombeau, à l'appel de son fils, et s'élevant au ciel, escortée et portée par les Anges.

Le second texte latin varie les circonstances. Il nous montre Jésus descendant, au milieu d'un nombre infini d'esprits angéliques, près de la couche de sa mère, et l'âme de celle-ci montant au ciel en compagnie de son fils. Mais l'apôtre Thomas n'était pas avec ses frères pour assister à cette bienheureuse mort, ni pour accompagner la sacrée dépouille au tombeau. Ce fut lui pourtant qui contempla le corps de Marie s'élevant

---

Marie remonterait aux origines du Christianisme, s'il a vraiment « déformé la vérité sur le Passage de la bienheureuse Vierge ».

dans les airs, vivant et glorieux. Il arrivait des Indes et se trouvait sur le mont des Oliviers. La Mère de Dieu laissa tomber entre ses mains la ceinture dont les Apôtres avaient entouré sa dépouille. Et quand les Apôtres lui montrèrent le tombeau de la Vierge : Elle n'est plus ici, dit-il; et il raconta sa vision et montra la ceinture, en témoignage de la vérité de son récit. Et les Apôtres, ayant écarté la pierre, trouvèrent le sépulcre vide, et, bénissant Dieu, ils furent reportés sur les nuées du ciel au lieu même d'où les Anges les avaient amenés. »

Si nous mettons de côté, dans le livre *de la Dormition de Marie*, toutes les choses merveilleuses qui précédèrent sa dernière heure, nous trouvons encore le Fils de Dieu venant du ciel avec ses Anges consoler sa mère mourante. Tous les Apôtres sont encore là présents, Thomas comme les autres; et c'est devant eux que Jésus promet à Marie qu'elle sera désormais *corps et âme* au paradis. Le reste du récit, sauf les embellissements les plus légendaires, s'accorde avec ce que nous lisions dans saint Jean Damascène. La Vierge est déposée par les Apôtres dans le sépulcre de Gethsémani. Trois jours durant, tandis qu'ils font une sainte veille, un parfum tel que la terre n'en a pas connu, s'échappe du tombeau; les airs retentissent du chant des Anges invisibles; le troisième jour, tout se tait, et les Apôtres reconnaissent par là que le corps très pur et très saint de la Mère de Dieu a passé de ce monde au paradis, suivant la promesse du Seigneur.

Donc, encore une fois, si variées que soient les différentes versions du mystère, toutes affirment et la mort et la résurrection de la Mère de Dieu; dans toutes, Jésus-Christ lui-même manifeste aux Apôtres,

ou devant les Apôtres réunis, son dessein d'avoir au ciel avec lui, non seulement l'âme, mais le corps glorieux de sa mère; toutes nous montrent les disciples convaincus par un signe manifeste que la Vierge est véritablement sortie glorieuse du tombeau (1); toutes

(1) Il serait intéressant de comparer les récits des Apocryphes avec les visions d'Anne-Catherine Emmerich sur le même mystère; visions consignées dans *la Vie de la Sainte Vierge*, d'après les *méditations d'Anne-Catherine Emmerich,* pp. 389 et suivantes de la traduction de l'abbé Cazalès (7e édit. Amb. Bray, Paris, 1864). Une foule de traits sont identiques à ceux que nous donnent les Apocryphes. Pourtant si ce n'est pas sans miracle que les Apôtres viennent des pays les plus lointains pour assister au trépas de Marie, ils ne sont plus ici transportés par les Anges à travers les airs.

La Voyante suit le récit de saint Jean Damascène, de préférence aux autres, en racontant le mode dont fut constatée la résurrection de la Mère de Dieu. Saint Thomas, arrivant après tous les autres, demande instamment de contempler une dernière fois le corps virginal de la Mère de Dieu, et qu'on ouvre pour le satisfaire le tombeau où il est renfermé. C'est alors que la merveille de l'Assomption corporelle est reconnue : le tombeau apparaît vide, comme celui du Seigneur; il ne reste plus que les linges dont le saint corps avait été enveloppé pour la sépulture.

La circonstance capitale, où Catherine Emmerich se sépare non seulement de tous les apocryphes sans exception, mais universellement de tous les Pères Orientaux qui ont écrit ou prêché sur le *Passage de la Sainte Vierge,* c'est qu'elle fait d'Ephèse le théâtre de la mort, de la sépulture et de l'Assomption de Marie. Je n'ignore pas que pour donner créance à cette partie de ses visions, plusieurs font appel à la lettre synodique du Concile d'Ephèse, où il est dit que Nestorius a été condamné « dans cette ville, en laquelle Jean le théologien et la Vierge sainte Marie, Mère de Dieu... » Comme la phrase tronquée reste en suspens, ils la complètent par ces mots « ont leurs tombeaux ». Mais, leur demande-t-on, pourquoi ne pas lire : « ont leurs églises », ou quelque chose d'analogue? D'autant plus qu'il n'est aucunement prouvé que Marie ait jamais accompagné Jean à Ephèse; encore moins qu'elle y ait habité d'une manière durable. En outre, il est pour le moins fort douteux qu'elle vécût encore, à l'époque où saint Jean vint habiter Ephèse. Des deux rédactions du Passage de Marie, l'une fixe sa mort à la seconde année qui suivit l'Ascension du Seigneur, et quoique l'autre (celle du faux Méliton) porte dans certains manuscrits la 22e année, le texte préféré par Tischendorf indique aussi la deuxième; époque à laquelle les Apôtres demeuraient encore à Jérusalem. Dans cette hypothèse on comprend sans peine comment tous les Apôtres purent se réunir auprès de la Vierge mourante. Marie fut-elle morte à 59 ans, comme porte une opinion d'ailleurs incertaine mais assez répandue, la difficulté ne s'en accroîtrait pas, s'il est vrai que la dispersion des Apôtres eut lieu une dizaine d'années, au plus tôt, après la mort du Sauveur; c'est à-dire vers l'an 42 de notre ère. Les faire venir à point nommé de tous pays, même du fond de l'Inde, et sur les nuées du ciel, ou de la manière indiquée par Catherine Emmerich, a trop l'air d'une légende, tranchons le mot, d'une fable.

enfin témoignent d'une manière étonnante du respect, de la vénération, de l'amour filial des chrétiens pour Marie; plus encore peut-être de la puissance de cette Vierge auprès de Dieu : car parmi les promesses qui lui sont faites, à ce moment suprême, par son fils, il y a l'engagement formel de bénir quiconque l'hono-

---

Au reste, s'il faut dire toute ma pensée, je n'accorderais, pour ne rien dire de plus, qu'une assez petite confiance à ces visions trop vantées de la religieuse augustine du couvent d'Agnetenberg. Quand je retrouve dans cette Vie de la Sainte Vierge la plupart des détails manifestement légendaires donnés par les Apocryphes; quand on m'y fait, de la maison de la Vierge à Ephèse, un inventaire où rien n'est oublié, ni le toit, les fenêtres et la forme extérieure de l'édifice, ni le nombre et la disposition des cellules, ni les pièces et l'aspect des pauvres meubles, ni la niche où se conserve un crucifix, ni le chemin de la Croix avec la grotte du saint Sépulcre ; quand la Voyante me montre les Apôtres arrivant les uns après les autres des régions même les plus éloignées, sans excepter saint Jacques le Majeur mort depuis de longues années, puisque le concile de Jérusalem a déjà précédé : qu'elle me décrit pour chacun d'eux en particulier la taille, la coupe et la couleur de la barbe, le genre du vêtement, etc. ; quand elle me fait assister à l'administration du saint Viatique et de l'Extrême-Onction, notant chacune des circonstances avec une précision minutieuse dont l'observateur le plus attentif ne serait pas capable ; en vérité, je ne saurais reconnaître à ces signes une révélation surnaturelle.

Et la *Vie de Notre Seigneur*, sortie des mêmes sources, n'est pas pour me faire changer d'avis. Là, en effet, je rencontre mille récits qui me surprennent étrangement, si je les compare avec nos Evangiles. J'y vois Notre Seigneur sortant de la Judée pour voyager au pays des trois Rois, en Egypte, en Chypre ; guérissant dans les traversées ceux qui pâtissent du mal de mer, visitant les mines, les hôpitaux, les champs, jusqu'aux stations balnéaires, assistant aux repas des noces, baptisant, guérissant et prêchant, comme il ne le fit pas même en Galilée, ni à Jérusalem; j'y rencontre, comme dans la *Vie de la sainte Vierge*, des descriptions si détaillées des lieux, des productions, des personnes, avec les noms, les caractères, les costumes, que jamais géographe ni touriste n'en donna de semblables. Que dirai-je de ce calice où, suivant la *Douloureuse Passion*, Jésus consacra son sang, à la dernière Cène; calice conservé dans l'arche par Noé, et plus tard employé par Melchisédech, quand il offrit son sacrifice de pain et de vin, symbole de l'Eucharistie? Encore une fois, toutes ces choses, et d'autres encore plus bizarres racontées dans la *vie de C. Em.*, m'empêchent de dire : *Digitus Dei est hic*, le doigt de Dieu est ici. J'y remarque trop évidemment, je ne dirai pas la fourberie, mais au moins, les réminiscences de choses lues, et venant d'une autre source que la lumière divine, avec l'imagination comme principale ouvrière. Au reste, je ne mets en doute ni les vertus de la Voyante, ni sa patience admirable, ni même certaines grâces extraordinaires dont elle aurait été favorisée; je parle uniquement des livres imprimés, ne sachant pas jusqu'à quel point ils retracent les pieuses méditations de Catherine Emmerich elle-même.

rera, et d'accorder toutes les grâces demandées par son intercession.

Que pouvons-nous conclure de documents si légendaires, tant de fois remaniés et retouchés suivant le caprice et le génie des traducteurs ? Une chose qui me paraît de grande importance dans la question que nous avons à traiter, c'est que le fond du récit, dégagé de sa trop luxueuse végétation de détails merveilleux, peut, non sans fondement, être regardé comme vrai. Il en est de ces petits ouvrages comme des Évangiles apocryphes, où sous mille fables vous retrouvez les dogmes capitaux de la foi des chrétiens d'alors, la Trinité, la virginité de Marie, l'Incarnation du Verbe, sa divinité, sa mort pour le salut du monde (1). Si donc, comme il est au moins vraisemblable, la substance de ces récits date du second siècle, il existait chez plusieurs, dès cette époque, une croyance *explicite* à l'Assomption corporelle de Marie; croyance qu'on tenait pour appuyée sur la parole de Dieu, puisque tous ces Apocryphes s'accordent à présenter l'Assomption comme affirmée par Notre Seigneur devant les Apôtres (2). Or, est-il malaisé de croire que la tradition alors écrite, et déparée sur plus d'un point

---

(1) Le moine Epiphane (1015) qu'il ne faut pas confondre avec saint Epiphane, évêque de Salamine, dans un discours sur la vie de la *Très Sainte Mère de Dieu*, met plus d'une fois à contribution les anciens livres apocryphes. Il le confesse, et déclare ne l'avoir pas fait sans raison. « Si nous avons emprunté quelque chose à des livres apocryphes ou même hérétiques, que personne ne nous en fasse un crime : car les témoignages qui viennent des ennemis n'en sont que plus dignes de foi, dit le grand Basile. L'homme admirable qui fut Cyrille, évêque d'Alexandrie, nous a donné l'exemple, etc. » Epiph. Monach., Sermo *de Vita sanctissimae Deiparae*. P. G., CXX, 148.

(2) A supposer même que les Apôtres n'aient connu la résurrection de Marie que par la vue du sépulcre, vide de son précieux dépôt, on pourrait encore la croire sur l'autorité de Dieu. Il suffirait pour cela qu'ils eussent été *inspirés* de la transmettre comme un fait certain. De

par la légende comme le furent plusieurs autres, se rattache aux temps apostoliques ?

Quoi qu'il en soit de ces inductions et de ces vraisemblances, deux points me paraissent acquis. D'un côté, l'Assomption corporelle de Marie est contenue d'une manière au moins implicite dans les Écritures, et s'en dégage à peu près au même titre que le dogme de la Conception immaculée. De l'autre, nous avons pendant de longs siècles une tradition unanime et constante, et cette tradition, telle qu'elle est consignée, dès le septième siècle au plus tard, soit dans la Liturgie des Églises, soit dans les homélies des Docteurs et des Pères, tout en éclairant les textes de l'Écriture, paraît s'y présenter elle-même avec les caractères d'une tradition primitivement basée sur le témoignage de Dieu.

Remarquons, de plus, que les mêmes Pères, dans leurs homélies ou leurs discours, lors même qu'ils s'approprient, pour une partie du moins, les narrations des Apocryphes, ne font pas reposer uniquement ni principalement sur elles leur affirmation du mystère. Avant tout, ils en appellent à la parole divine. Sans doute, parmi les textes des Écritures, ordinairement cités par eux, il en est plusieurs qui ne se rapportent à l'Assomption de Marie qu'au sens accommodatice ; mais il n'en est pas moins vrai que ce recours aux Écritures nous donne à juger que, dans la pensée des Pères, la résurrection glorieuse de la Vierge avait pour elle l'autorité de Dieu.

Il semble donc raisonnable de conclure que la

même, en effet, que nous croyons de foi divine les faits écrits par eux sous l'*inspiration* du Saint-Esprit, ainsi pouvons-nous croire de la même foi ce qu'ils auraient prêché sous l'*inspiration* du même Esprit.

croyance à l'Assomption corporelle de la Mère de Dieu pourrait, si l'Église estimait opportun de le faire, être proposée comme une vérité révélée de Dieu à la foi des chrétiens.

CHAPITRE III

Comment l'Assomption corporelle de la bienheureuse Vierge ressort de sa maternité divine. — Doctrine des Pères, des Docteurs et de la sainte Liturgie sur les multiples et nécessaires convenances qui relient l'un à l'autre ces deux mystères.

Revenons à notre but principal qui n'est autre que de montrer comment la maternité divine est pour Marie le centre et la source de toutes ses prérogatives. L'Assomption corporelle de cette glorieuse Vierge ne fait pas exception à la règle, et c'est là ce que nous allons voir dans le présent chapitre. A vrai dire, le chapitre précédent l'a déjà prouvé : car tous les arguments en faveur de ce privilège, qu'ils soient tirés des saintes Écritures ou des monuments de la Tradition, nous ramenaient à la bienheureuse maternité comme au titre fondamental du mystère. Mais il importe de mettre cette vérité dans une pleine évidence. C'est pourquoi nous allons interroger tour à tour les plus anciens comme les plus illustres panégyristes et défenseurs de l'Assomption corporelle de Marie, pour leur demander quel fut, à leur avis, le principe premier d'une grâce si merveilleuse (1). Leurs réponses,

---

(1) C'est avec intention que j'ai dit le principe *premier*. Il arrive aux Pères de rapporter immédiatement l'Assomption à d'autres privilèges de Marie que sa maternité. Mais ces autres privilèges, ils les déduisent eux-mêmes de la maternité.

tout en glorifiant de plus en plus en Marie sa qualité de Mère de Dieu, confirmeront à mainte reprise les deux règles par où, disions-nous au second livre de cet ouvrage, on peut juger de ses privilèges de grâce et de gloire.

I. — Donnons premièrement la parole aux Pères de l'Église d'Orient : aussi bien, est-ce chez eux qu'on trouve, primitivement du moins, les plus nombreux panégyriques de l'Assomption corporelle de Marie.

Voici d'abord saint Germain de Constantinople qui nous dit : « Il était impossible qu'il demeurât enclos dans le sépulcre des morts ce corps virginal, vase où Dieu lui-même s'était renfermé, temple animé de la très sainte divinité du Fils unique » (1). Et encore : « Comment auriez-vous pu subir la corruption et vous évanouir en poussière, vous qui par la chair que le Fils de Dieu reçut de vous, avez délivré le genre humain de la corruption de la mort ? Il est vrai, vous avez disparu du milieu des hommes ; mais c'était pour confirmer par votre mort la réalité de l'adorable mystère du Verbe incarné ; afin, dis-je, que le Dieu, né de vous, fût manifesté comme un homme parfait, procédant d'une véritable femme et d'une véritable mère... N'est-ce pas aussi pour la même raison que votre fils, le Dieu de toutes choses, a voulu goûter la mort dans sa chair ? Ainsi a-t-il fait deux choses dignes d'étonnement, l'une dans son vivifiant sépulcre, l'autre dans votre tombeau vivifié : car tous les

---

(1) S. German. Constant., Serm. I *in Dormit. B. M.* P. G., XCVIII, 345.

deux ont vraiment reçu vos corps, mais aucun ne les a livrés à la pourriture.

« Encore une fois, il était impossible que ce vase de votre corps, qui fut plein de Dieu, s'en allât en poudre comme une chair commune. Parce que celui qui s'est anéanti en vous, est Dieu dans le principe, et par conséquent la Vie antérieure à tous les siècles, il fallait que la Mère de la Vie cohabitât avec la Vie ; qu'elle se couchât dans la mort comme pour y sommeiller quelques instants, et que le *passage* de cette Mère de la Vie fût une sorte de réveil.

« Un enfant bien aimé désire la présence de sa mère, et la mère, à son tour, aspire à vivre avec son enfant. Il était donc juste que vous montiez vers votre fils, vous dont le cœur brûlait d'amour pour Dieu, le fruit de vos entrailles ; juste aussi que Dieu, dans l'affection toute filiale qu'il portait à sa mère, l'appelât auprès de lui, pour qu'elle y vécût dans son intimité. Ainsi, morte aux choses caduques, vous avez émigré vers ces tabernacles éternels où Dieu fait sa demeure ; et désormais, ô Mère de Dieu, vous ne quitterez plus sa très douce société. Vous avez été la maison de chair où il s'est reposé ; à son tour, ô glorieuse Vierge, il devient le lieu de votre repos dans cette chair, ô Mère de Dieu, qu'il a reçue de vous... Il vous a donc attirée à lui, affranchie de toute corruption ; voulant, si je peux m'exprimer ainsi, vous avoir collée de près à ses lèvres, à son cœur. Voilà pourquoi, tout ce que vous demandez pour vos malheureux enfants, il vous l'accorde et met sa vertu divine au service de vos prières » (1).

(1) *Id.*, *ibid.*, 345, 348.

Continuons de prêter l'oreille à ce saint patriarche : car en lui et par lui c'est toute l'Église orientale de son temps qui nous parle. Dans un second discours, après avoir magnifiquement décrit et les privilèges de la Vierge, et les biens sans nombre qui nous sont venus par elle, le saint poursuit en ces termes : « Personne ne peut vous louer à l'égal de votre mérite, si excellente est votre grandeur. Mais vous avez de vous-même votre propre louange, puisque vous êtes la *Mère de Dieu... C'est pourquoi*, il ne fallait pas que votre corps, un corps qui *avait porté Dieu*, fût livré en proie à la corruption de la mort. Il est vrai, vous avez été comme nous déposée dans le sépulcre ; mais ce même sépulcre, demeuré vide, atteste que vous avez passé de cette vie périssable à la vie immortelle des cieux » (1).

Ailleurs, le même saint fait ainsi parler le fils à la mère : « La mort n'aura pas à se glorifier en vous, parce que vous avez porté la *Vie* dans votre sein. Vous avez été le vase où j'étais contenu ; ce vase, la mort ne le brisera pas ; les ténèbres ne l'envelopperont pas de leurs plis obscurs. Hâtez-vous de venir à votre fils ; je veux vous payer en joie ma dette d'enfant ; je veux vous assurer le salaire que méritent et l'hospitalité que j'ai reçue dans vos entrailles, et le lait dont vous m'avez nourri, et les soins maternels que vous m'avez prodigués, ô Mère. Je suis votre fils unique ; il est naturel que votre désir soit d'habiter avec moi ; vous n'avez pas d'autre enfant qui partage votre amour » (2).

C'est aux mêmes causes que saint Théodore Studite

(1) *Id.* Serm. 2 *de Dormit.*, *Ibid.*, 357.
(2) *Id.* Serm. 3 *de Dormit.*, *Ibid.*, 361.

rapporte la glorieuse Assomption « de la Reine et souveraine de l'univers ». « Maintenant, s'écrie-t-il, en possession de l'immortalité bienheureuse, elle lève vers Dieu, pour le salut du monde, ces mains qui ont porté Dieu... Blanche et pure colombe, élevée dans son vol jusqu'aux hauteurs du ciel, elle ne cesse pas de protéger notre basse région. Elle nous a quittés de corps, mais par l'esprit elle est avec nous; entrée dans les cieux, elle met en fuite les démons, devenue qu'elle est notre médiatrice auprès de Dieu. Autrefois, la mort, introduite dans le monde par Ève, l'étreignait sous son dur empire; aujourd'hui, s'attaquant à la bienheureuse fille d'une coupable mère, elle a été expulsée; et sa défaite est venue d'où sortit jadis sa puissance... O Vierge, je vous vois endormie plutôt que morte; vous avez été transportée de la terre au ciel, et pourtant vous ne cessez pas de protéger le genre humain... Mère, vous êtes restée vierge, parce qu'il *était Dieu celui que vous enfantiez*. Et c'est aussi ce qui fait votre *mort vivante*, si différente de la nôtre : seule, et c'est justice, vous avez l'incorruption du corps et de l'âme » (1).

C'est encore à la maternité divine de Marie que Modeste, patriarche de Jérusalem, emprunte les raisons de sa victoire sur la mort et sur la corruption du tombeau. « Quand cette nef raisonnable qui portait Dieu dans ses flancs eut achevé sa course mortelle, elle aborda au port éternellement tranquille, où l'attendait le maître souverain du monde; celui-là même qui par elle avait sauvé le genre humain du déluge de

(1) Theodor. Stud. († 826), hom. 5, *in Dormit. B. Deipar.* P. G., XCIX, 720, sqq.

l'impiété... Dieu lui-même envoya du ciel une légion d'Anges pour transporter jusqu'à lui son arche sainte; cette arche de qui son ancêtre David avait chanté : Levez-vous, Seigneur, dans votre repos, vous et l'arche de votre sanctification (1)... ; arche incomparable, faite non plus de la main des hommes, mais par Dieu lui-même; non plus revêtue d'un or matériel, mais toute resplendissante des feux du saint et vivifiant Esprit, qui était survenu en elle » (2).

« Le Christ Dieu que cette Toujours Vierge avait, par l'opération du Saint Esprit, revêtu d'une chair animée d'une âme raisonnable, l'a appelée à lui, et l'a revêtue, à son tour, d'une incorruptibilité semblable à la sienne; et la couronnant d'une gloire sans égale, il l'a fait entrer en communion de son héritage : *car elle est sa très sainte Mère*. Ainsi s'est réalisée la parole du Psalmiste : Je vois debout à votre droite, ô mon Prince, la Reine en habillement d'or, enrichi d'une merveilleuse variété (3)... O bienheureux est le *sommeil* de la très glorieuse et toujours Vierge Marie, puisque le corps, vase très précieux et très saint où s'était renfermée *la Vie*, n'a pas souffert la corruption du tombeau; gardé qu'il était par le tout-puissant Christ Sauveur, formé de cette chair virginale » (4).

Il serait difficile de trouver quelque chose de plus solide, de plus original et de plus enthousiaste que le discours prononcé sur le même sujet, vers le milieu du onzième siècle, par le moine Jean Maurope, métro-

(1) Psalm., CXXXI, 8.
(2) Modest. Hieros., *Encom. in Dormit. D. N. Deip.*, n. 4. P. G., LXXXVI, 3288, 3289.
(3) Psalm., XCIV, 10.
(4) *Id., ibid.*, n. 5 et 7, 3290, 3293.

polite d'Euchanie. Détachons-en seulement quelques passages.

« Aujourd'hui, nous célébrons le *Sommeil* de la Mère de Dieu, la Déposition de la Mère de Dieu, la Résurrection, l'Ascension et l'Exaltation de la Mère de Dieu ; merveilles surajoutées à d'autres merveilles : car cette Mère de Dieu est Fille de Dieu, Épouse de Dieu ; cette Épouse est Vierge, et cette Reine veut être avant tout servante ; plénitude ineffable et très variée de tous les dons divins. Voilà que sa vie quitte aujourd'hui cette terre de mort ; elle s'élève vers le ciel, cette Vierge qui est le mystère des cieux, l'admiration des Anges, la force des hommes, l'illustration de notre race, l'espérance des fidèles, un trésor plus grand sans comparaison que tout autre trésor. Abandonnant ce monde mortel aux mortels, elle émigre vers la vie qu'elle-même a engendrée » (1).

Du reste, il n'y a rien là qui nous doive surprendre. En effet, « combien d'autres privilèges et d'autres merveilles sans égales dans cette bienheureuse Vierge. Que je la regarde avant la naissance du Verbe, dans cette naissance, après la naissance, partout et toujours de nouveaux prodiges... Et pour tous une source toujours la même, source très auguste et très noble, la *divine assomption de la nature humaine qui, dans son sein, fit de l'homme un Dieu*. Ces privilèges et ces mystères, nous les célébrons chacun à son jour. La solennité présente en est le sceau et la stable consommation ; car elle est la dernière des fêtes de la Vierge, et tout à la fois la première et la plus grande : la der-

(1) Joan. Euchait. ep., Serm. *in SS. Deip. Dormit.* n, 3. P. G., CXX, 1080.

nière dans l'ordre du temps, la première et la principale, à regarder la dignité et la vertu...

« Elle s'en va ; le trône animé de Dieu est transporté de la terre au ciel ; l'arche de la gloire monte vers les hauteurs ; la source de la lumière et le trésor de la vie passent à la vie. Mais quelles merveilles accompagnent son départ ! D'un côté, c'est le Christ qui descend du ciel avec le glorieux cortège des Vertus, à la rencontre de sa mère. Voyez-le serrant sur son cœur avec un amour filial celle qui tant de fois l'avait porté, enfant, dans ses bras. L'admirable entrelacement du fils et de la mère et la touchante réciprocité d'effusions ! Contemplez la Souveraine emmenée par le Souverain, *Domina a Domino*, la Reine par le Roi, l'Épouse par l'Époux, la Mère par le Fils, la Vierge par l'Immaculé, la Sainte par le Saint, celle qui est plus haute que toute créature par celui qui les domine toutes ; le ciel reçoit une âme plus grande que le ciel, et les Anges accompagnent une femme plus glorieuse que les Anges.

« D'un autre côté, voici que de toutes les plages et des contrées les plus diverses arrivent en même temps des multitudes d'hommes, les Apôtres à leur tête, pour se réunir en un seul corps ; disons mieux, voici qu'ils pleuvent ensemble du ciel sur la terre. Pluie d'un nouveau genre, voyageurs volants, piétons de l'air ! Qui sont ceux-là qui volent comme des nuées (1), demande Isaïe avec nous ? Quelle est la cause d'un événement si étrange ? Des hommes apportés sur les nuages ; une armée terrestre venant du ciel. Ce n'est plus seulement un Élie, un Habacuc, qui s'a-

(1) Isa., LX, 18.

vancent à travers les airs; un Paul, élevé de la terre au troisième ciel. Paul aujourd'hui descend d'en haut sur la terre avec beaucoup d'autres : car au noble mystère qui va s'opérer, il faut une nombreuse assemblée de ministres...

« La mort va-t-elle donc entrer en possession des prémices de la vie ; et le sépulcre, retenir celle qui par son vivifiant enfantement *doit vider les sépulcres?* Ne le craignez pas. La nouveauté appelle la nouveauté ; et les constantes merveilles accomplies jusque-là dans la Vierge, d'autres merveilles. La terre n'a pas gardé pour elle ce qui était du ciel ; et la corruption n'a pas envahi ce qui n'avait pas subi la souillure. L'âme tout immaculée part la première ; mais le corps, également exempt de toute corruption, la suit de près entouré des mêmes honneurs, et porté par la même glorieuse escorte au même éternel et bienheureux repos » (1).

Les discours de saint Jean Damascène, sur la précieuse mort et l'Assomption corporelle de Marie, sont un hymne perpétuel qu'il chante à l'honneur de cette Vierge bénie. Tous ses privilèges, toutes ses grâces, tous les trésors dont elle fut si prodigieusement enrichie du ciel, y sont rappelés, et tous y sont ramenés à

(1) Joann. Euch. ep., *ibid.*, n. 17-20, 1092, sqq. On trouve dans ce discours la pieuse légende qui revient constamment dans les homélies des Grecs sur le même sujet : l'arrivée des Apôtres, apportés sur les nuages des extrémités de la terre pour assister aux derniers moments de la bienheureuse Vierge ; l'attentat sacrilège d'un Juif qui s'efforce de renverser le cercueil de Marie pendant qu'on le porte au tombeau, les chants sacrés des Apôtres et des fideles accompagnant la dépouille mortelle de la Vierge, les derniers entretiens de cette divine mère avec les disciples assemblés autour de sa couche, la description des parfums qui s'échappent et de son corps et du sépulcre où on l'a déposée, les miracles qui consacrent son tombeau ; enfin et surtout, la sollicitude maternelle qui fait de Marie régnant au ciel, la médiatrice, l'espérance et le secours universel des chretiens ; la source après Jésus-Christ de toute grâce et de toute bénédiction.

la maternité divine, comme les rayons à leur centre. Je n'en recueillerai que ce qui vient plus directement à notre sujet.

« Non, dit ce Père, il ne *convenait* pas que la Vierge toute sainte fût enfermée dans les entrailles de la terre. Le corps très saint que Dieu avait pris d'elle pour l'unir à sa personne était ressuscité le troisième jour, sans que la corruption l'eût touché ; ainsi fallait-il que, elle aussi, fût retirée du sépulcre, et que la mère passât à la demeure de son fils... Il fallait, dis-je, que celle qui avait reçu comme un hôte du ciel le Verbe Dieu dans ses entrailles fût elle-même admise par son fils dans les tabernacles éternels.., c'est-à-dire, dans le palais du grand Roi, dans les parvis de notre Dieu... Il fallait que le Fils de Dieu, après avoir, en naissant, conservé sans tache la virginité de sa mère, la préservât de la décomposition commune après la mort... Il fallait que le Père, qui l'avait fiancée comme Épouse à son Fils, l'introduisît au ciel comme en un lit nuptial. Il fallait que celle qui, les yeux attachés sur son fils pendu à la croix, avait eu le cœur transpercé d'un glaive, le vît des mêmes yeux assis à la droite du Père. Il fallait enfin que la Mère de Dieu possédât le royaume de son fils, pour être honorée de toute créature... Car le fils a soumis toutes choses à sa mère » (1).

« Ève, pour avoir prêté l'oreille aux suggestions perfides du serpent ennemi..., fut condamnée à la tristesse, aux larmes, aux douleurs de l'enfantement, *à la mort;* et c'était de toute justice. Mais comment

---

(1) S. Joan. Damasc., hom. 2 *in Dormit. B. V. M.*, n. 14. P. G., XCVI, 741.

cette Vierge bienheureuse qui s'est montrée docile à la parole de Dieu, que l'opération du Saint-Esprit a rendue mère, qui a conçu sans volupté sensuelle et enfanté sans douleur la personne même du Verbe de Dieu; comment cette Vierge, unie par toute elle-même à Dieu, serait-elle la proie de la mort, et la captive du tombeau; comment la corruption oserait elle attaquer celle qui nous a donné la *Vie*? En vérité, ne sont-ce pas là choses inconciliables avec une âme, avec une chair qui a porté Dieu? C'est pourquoi la mort elle-même ne s'est approchée qu'en tremblant » (1).

« Donc, ô très sacrée Vierge, quel nom donner au mystère qui s'est accompli en vous? Dirons-nous que c'est la mort? Il est vrai, votre très sainte et très heureuse âme, suivant la loi de la nature, a été séparée de votre corps immaculé; mais ce même corps, bien qu'on l'ait confié au tombeau, ne reste pas dans la mort et ne subit pas la décomposition. De même que vous êtes demeurée vierge, tout en devenant mère, ainsi votre corps, tout en souffrant l'atteinte de la mort, ne s'est pas dissous comme les nôtres; par une transformation merveilleuse, il est devenu ce tabernacle divin sur lequel la mort n'aura jamais aucune prise, et qui demeurera vivant aux siècles des siècles.

« Que le soleil soit voilé par la lune et paraisse avoir perdu son radieux éclat, il n'en reste pas moins en lui-même la source intarissable d'où s'épanche la lumière. Ainsi vous-même, source de la vraie Lumière, trésor inépuisable de la vie, vous de qui nous est venue toute bénédiction; bien que vous ayez été, pour un

(1) *Id.*, *ibid.*, n. 3, 728.

temps, enveloppée dans les ombres de la mort, vous répandez partout à flots, la lumière, la vie immortelle, la vraie félicité, la grâce, les guérisons et les bénédictions, sans vous épuiser jamais... C'est pourquoi nous ne dirons pas de votre sacré *Passage* qu'il est une mort. Qu'est-ce donc? un sommeil, une sortie de ce monde, votre entrée dans le séjour et dans la gloire de Dieu » (1).

« Encore une fois, votre corps immaculé n'est pas resté dans la terre; vous avez été transportée vivante aux demeures royales du ciel, vous Reine, vous Maîtresse et Souveraine, vous la très véritable Mère de Dieu » (2). « Comment celle qui a donné la Vie à tous aurait-elle été l'esclave de la mort? Elle se soumet à la loi portée par le fils qu'elle a engendré; fille d'Adam elle subit la sentence lancée contre le premier père; car son fils, encore qu'il soit la Vie même, ne s'y est pas soustrait. Mais, parce qu'elle est la Mère du Dieu vivant, il est juste que vivante elle monte vers lui... Comment pourrait-il se faire que celle qui a engendré la Vie par essence, cette vie éternelle, sans commencement et sans fin, ne fût pas toujours en possession de la vie » (3)?

Donnons maintenant la parole à saint André de Crète, un Père grec du septième siècle. Il fut moine et prêtre à Jérusalem, avant d'être élevé sur le siège archiépiscopal de Crète : de là vient qu'il est nommé tantôt André de Jérusalem, tantôt André de Crète. Nous avons de lui deux homélies, sur le *Sommeil* de la Vierge. C'est le même thème, et le même enthou-

(1) *Id., ibid.*, hom. 1 *in Dormit*, *B. V. M.*, n. 10, 716.
(2) *Id*, *ibid.*, hom. 2 *in Dormit*, n. 12, 720.
(3) *Id. ibid.*, hom. 2 *in Dormit.*, n. 2, 725.

siasme que chez les autres Pères grecs de la même époque. Comme eux, il célèbre l'Assomption corporelle de la Vierge, et comme eux aussi, pour confirmer un si glorieux privilège, il en appelle au tombeau de la Vierge qui se voyait de son temps à Jérusalem, ce tombeau vide, preuve palpable que le trésor a été enlevé de la terre (1).

« Et que personne ne se refuse à croire une si étonnante merveille. Rappelez-vous Élie et Énoch ravis l'un et l'autre au ciel, sans avoir passé par la poussière du tombeau.... Mais à quoi bon recourir à des exemples étrangers? Tant de privilèges opérés dans cette Vierge ne suffisent-ils pas à nous persuader cette nouvelle prérogative... Ce fut certes un spectacle bien nouveau, un spectacle qui dépasse la portée de notre raison : une femme, dont la pureté l'emporte sur celle des cieux, pénétrant dans les profondeurs célestes, avec le tabernacle de son corps ; une vierge que son miraculeux enfantement avait élevée bien au-dessus des Séraphins, montant tout près de Dieu, l'auteur universel des êtres; la *Mère de la Vie* nous montrant en elle une fin pareille à celle de son fruit, miracle digne de Dieu et de notre foi » (2).

C'est au même ordre d'idées qu'un discours publié sous le nom et parmi les œuvres de saint Athanase, bien qu'il soit d'une date plus récente, rapporte l'Assomption corporelle de Marie. Il nous montre cette Vierge bénie, debout, Reine et Souveraine; à la droite de son Fils, Roi et Seigneur de toutes choses; « non pas seulement par son âme glorifiée, mais dans l'incorruptibilité de sa chair virginale... Car c'est

(1) S. Andr. Cret., hom. 2 *in Dorm. S. M.* P. G., XCVII, 1084.
(2) *Id., ibid.*, 1081.

de sa chair et de ses os que le nouvel Adam s'est formé le corps sacré dont il est éternellement revêtu. Et voilà pourquoi, nouvelle Ève et Mère de la Vie, elle trône au plus haut des cieux dans toute la splendeur de la gloire, prémices de la vie immortelle de tous les vivants... Intercédez donc pour nous, ô notre Souveraine, ô notre Dame, Reine et Mère du Verbe, parce que vous êtes issus de notre race, vous et Celui qui, né de vous, porte notre chair, le Christ notre Dieu » (1).

II. — Les Latins ne sont pas moins unanimes que les Grecs à proposer la maternité de Marie comme la cause première de son Assomption. Parmi les œuvres de saint Augustin on trouve un traité sur cette matière qui, pour n'être pas du grand Docteur, n'en mérite pas moins à plus d'un titre d'être sérieusement étudié (2). L'auteur accorde que ce mystère n'est pas contenu dans les Écritures (3). « Mais, ajoute-t-il, il est des vérités qui, malgré le silence de nos saints Li-

---

(1) Pseudo-Athan *de Annunciat.*, n. 13, sqq. P. G, XXVIII. 937, 940. Une preuve péremptoire que ce discours n'est pas l'œuvre de saint Athanase, c'est qu'on y réfute *ex professo* les hérésies de Nestorius et d'Eutychès. Il est donc postérieur au quatrième siècle. D'autre part, le silence gardé sur le Monothélisme semble prouver qu'il est antérieur à cette nouvelle forme d'erreur. Il serait donc d'une époque mitoyenne entre les premières et la troisième hérésie.

(2) *De Assumpt. Virg liber unus* Append. ad Opp. s. August. P. L., XL, 1141, sqq. On pense généralement que ce livre a été écrit au temps de Charlemagne. C'est, d'après la préface, une réponse aux questions qui se posaient alors sur ce mystère de Marie : car il n'était pas encore universellement admis dans l'Eglise. Dans un des Capitulaires de Charlemagne édités par Migne, on lit au n. 19, après l'énumération des fêtes de l'année « quae per omnia venerari debent » : « De adsumptione sanctae Mariae interrogandum reliquimus ». (Capitula de Presbyteris. P. L. XCVII, 326.) Le traité actuel est-il une réponse aux interrogations du grand empereur, je l'ignore. En tout cas, ces remarques étaient nécessaires pour mieux suivre la marche de son auteur.

(3) Il parle évidemment de ce qui est contenu d'une manière explicite.

vres, peuvent être acceptées avec juste raison, parce que la convenance des choses mène à leur donner croyance ». Il apporte quelques exemples, et poursuit en ces termes :

« Que faut-il donc penser de la mort et de l'Assomption de Marie, puisque la divine Écriture se tait sur l'une et l'autre ? Chercher, à l'aide de la raison, ce qui s'accorde le mieux avec la vérité, tellement que la vérité devienne elle-même l'autorité, cette vérité sans laquelle l'autorité même reste sans valeur. Nous rappelant donc la condition humaine, nous ne craignons pas de dire que la Vierge a subi la mort temporelle ; aussi bien, le Christ son fils, Dieu et homme tout ensemble, en a lui-même éprouvé les atteintes ; et cela, parce qu'il était un homme formé dans les entrailles de la femme, et sorti d'un sein maternel.

« Dirons-nous aussi que cette même Vierge a été retenue dans les liens de la mort, pour se résoudre, sous la dent des vers, dans la pourriture et la poussière communes ?

« Avant de répondre, voyons d'abord, si c'était chose *convenable* à tant de sainteté ; disons mieux encore, aux prérogatives de ce *magnifique palais* du Dieu éternel. Nous savons qu'il fut dit au premier père : Tu es poudre et tu retourneras en poudre (1). Si vous l'entendez de la mort, la sentence est générale. Si vous l'interprétez du retour à la poussière, la chair du Christ, prise de Marie, n'a pas subi cet outrage... Le Saint des Saints qui, le troisième jour, est remonté victorieux des enfers, n'a pas vu la corruption. La chair qu'il avait reçue de sa mère, morte par

(1) Gen., III, 19.

le sort de l'humaine infirmité, est revenue à la vie par la vertu de Dieu... Donc, la nature formée de la chair virginale de Marie échappe à la loi générale. Et si cela ne convient pas à Marie, cela convient toutefois au fils qu'elle a engendré. *Quod si non Mariae congruit, congruit tamen filio quem genuit* » (1).

Ainsi la condamnation portée contre Adam n'a pas atteint le Christ, fils de Marie. Voyons, dit notre auteur, si la sentence qui frappe Ève et toutes les femmes en elle (2), n'admit pas une exception pour cette bienheureuse mère? Et il montre en Marie une virginité féconde, une épouse qui n'est pas soumise au poids de la puissance maritale, un enfantement sans douleur. « Et tout cela, elle le doit à son inestimable sainteté, à la grâce singulière qui a fait d'elle la Mère de son Dieu. Il est donc juste qu'elle soit exceptée des lois générales celle que préserve une telle grâce, et relève une dignité si prodigieuse... Lors donc que tant de privilèges la distinguent, sera-t-il impie de dire que, tout en subissant la mort commune, elle n'a pas été retenue dans les liens de la mort, celle en qui le Seigneur a voulu naître et se faire semblable à nous dans la chair? Nous savons que Jésus peut tout; car il a dit de lui-même: Toute puissance m'a été donnée au ciel et sur la terre (3). Si donc il a voulu conserver intacte la chaste virginité de sa Mère, pourquoi ne voudrait-il pas la sauver des hontes de la corruption » (4)? Voilà certes un solide préjugé en faveur de l'Assomption corporelle de Marie.

(1) *Op. cit.*, c. 2 et 3, 1144.
(2) Gen., III, 16.
(3) Matth., XXVIII, 18.
(4) *Op. cit.*, c. 4 et 5, 1144, sqq.

L'auteur, fidèle à sa méthode, va maintenant développer les preuves de haute *convenance* qui doivent nous la rendre croyable. Il n'en est pas une qu'il n'appuie sur la qualité de Mère. Et d'abord, « qu'il réponde celui qui a connu le sens du Seigneur, ou qui a été son conseil : n'est-il pas de la bonté du Seigneur, de conserver l'honneur de sa mère, lui qui n'est pas venu détruire la loi, mais l'accomplir (1) ? Or, la même loi qui commande au fils d'honorer sa mère lui défend de faire ou de permettre ce qui serait un opprobre pour elle. Donc, on peut le croire pieusement, le même Fils de Dieu, après avoir si merveilleusement honoré sa mère vivante en s'incarnant dans ses entrailles, ne l'a pas moins honorée dans la mort, en la sauvant de toute corruption... Car enfin, la pourriture et les vers sont l'opprobre de la condition humaine » (2).

A cette première preuve s'en ajoute une seconde encore plus efficace. C'est le propre de la grâce de nous unir à Jésus, comme les membres à leur chef. Cette union par la grâce est déjà le privilège singulier de Marie; car où trouver une plénitude de grâce, je ne dis pas égale, mais comparable à la sienne?

Mais, outre cette unité de grâce, il y a de Jésus à sa mère une certaine unité de nature : car « *la chair de Jésus est la chair de Marie* », j'entends la chair que Jésus a glorifiée dans sa résurrection, puisque cette chair glorieuse est et demeure identiquement celle-là même qu'il a tirée de sa mère. Si donc Jésus, comme il l'a dit lui-même, veut avoir avec lui dans la gloire

(1) Matth., v, 17.
(2) *Op. cit.*, c. 5, 1145.

ceux qu'il s'est unis par la grâce (1), où doit être sa mère, unie non seulement à lui par une grâce excellemment plus grande, mais par le lien le plus étroit de la nature, si ce n'est en la présence de son fils?

Elle y sera, comme les autres Saints, par la bienheureuse vision de Dieu; mais elle y sera, de plus, en sa propre chair. En effet, si la présence en esprit répond à l'union par l'esprit, ne faut-il pas aussi que la présence en la chair réponde à l'union par la chair? D'autant plus que, depuis l'Ascension de son fils, Notre Seigneur, Marie avait déjà en lui son corps au ciel; non pas le corps par lequel elle avait engendré, mais celui qu'elle avait engendré : *si non suum per quod genuit, tamen suum quod genuit.* Était-il convenable de séparer en quelque sorte ce double corps de la Vierge : l'un vivant de la gloire céleste, l'autre pourrissant dans le tombeau? « Non, tant qu'on ne m'opposera pas une autorité manifeste, je croirai fermement qu'ils ne sont pas désunis ».

« En vérité, continue notre auteur, il est d'une suprême convenance que le trône de Dieu, que le lit nuptial du Seigneur, que la demeure et le tabernacle du Christ soient là où est le Christ. C'est au ciel et non pas à la terre à conserver un si précieux trésor... Que ma chair à moi devienne l'abjecte pâture des vers, rien de plus juste et de plus facile à concevoir; mais que le même sort attende la chair très pure de Marie, cette chair d'où le Christ a pris son corps pour en faire le corps de Dieu, je ne peux le penser, et je tremblerais de le dire: *tant la grâce incomparable de la maternité divine repousse une semblable idée* » (2).

(1) Joan., XVII, 11, 20.
(2) *Op. cit.*, c. 5 et 6; 1145, sqq.

Ajoutez une nouvelle considération basée sur les paroles du Seigneur : « Si quelqu'un me sert qu'il me suive, et où je suis, là aussi sera mon serviteur » (1). Sentence et promesse générales qui regardent quiconque a servi le Christ Jésus par sa foi et par ses œuvres ; mais qui s'appliquent infiniment plus à la Vierge Marie. Elle seule, en effet, a servi Jésus du premier moment de son existence au dernier, de Bethléem au Calvaire, de la crèche à la croix ; au prix de quelles fatigues, de quelles tristesses, de quelles angoisses, elle seule pourrait le dire ; et ce service elle le rendait avec une foi sans égale, avec un amour, un dévouement sans mesure.

« Si donc elle n'est pas où le Christ veut que soient ses ministres, où sera-t-elle ? Et si elle y est, croirai-je que c'est avec la grâce commune ? Mais alors, où serait donc le juste jugement de Dieu qui rend à chacun suivant ses mérites ? Et comment, après avoir comblé Marie vivante d'une grâce si supérieure à celle qu'il a versée sur les autres, la réduirait-il une fois morte à la mesure ordinaire ? A Dieu ne plaise qu'il en agisse de la sorte avec sa mère. Si la mort de tous les Saints est précieuse, celle de Marie doit l'être excellemment ; de Marie, dis-je, dont la grâce fut si grande qu'elle *porte le nom de Mère de Dieu, et qu'elle l'est en effet* » (2).

Voici maintenant la conclusion formulée par le pieux auteur. « Après avoir considéré toutes ces choses et consulté la droite raison, j'estime qu'il faut confesser de Marie qu'elle est dans le Christ et chez le Christ : dans le Christ, puisque c'est en lui que

(1) Joan., XII, 26.
(2) *Op. cit.*, c. 7, 1146, 1147.

nous avons l'être, le mouvement et la vie; chez le Christ, préservée de la dégradation qui suit la mort, soustraite à la morsure dévorante des vers, transportée glorieusement aux joies éternelles du paradis. C'était comme un devoir pour la bonté du Seigneur de lui réserver un sort plus honorable, après l'avoir distinguée jusqu'à faire d'elle sa propre mère?

« Personne, en effet, ne niera qu'il ait pu lui concéder ce privilège. Or, s'il l'a pu, il l'a voulu : car il veut tout ce qui est juste et convenable, *omnia quae sunt justa et digna*. On peut donc, semble-t-il, le conclure avec raison, Marie jouit en son corps aussi bien qu'en son âme d'une béatitude inénarrable dans son fils, avec son fils, par son fils; elle a échappé à la corruption de la mort, celle dont l'enfantement d'un si excellent fils a consacré l'intégrité virginale; elle vit *tout entière*, celle de qui nous avons la vie parfaite; elle est avec celui qu'elle a porté dans son sein, chez celui qu'elle a conçu, enfanté, nourri de sa substance, Mère de Dieu, Nourrice de Dieu, Servante de Dieu, Compagne inséparable de Dieu. Pour moi, je n'ai pas la présomption d'en parler autrement, parce que je n'oserais penser autrement... Si ce que j'ai écrit est vrai, je vous remercie, ô Christ, de m'avoir fait cette grâce de ne rien penser de la très sacrée Vierge, votre mère, qui ne soit pieux et digne. Si donc j'ai parlé comme je le devais, approuvez-moi, je vous en conjure, ô Christ, avec ceux qui sont à vous; et si je ne l'ai pas fait, pardonnez-moi vous et les vôtres » (1).

Produisons encore quelques témoins empruntés au

(1) *Op. cit*, c. 8 et 9, 1148, sq. On voit ici la trace des doutes probablement occasionnés par la soi disant lettre de saint Jérôme à Paule et Eustochie.

moyen âge. Voici d'abord Pierre, abbé de Celle, et plus tard évêque de Chartres. Appliquant à Marie le texte du prophète : « Vierge d'Israël, reviens dans tes cités » (1). « Une voix, dit-il, est partie des demeures royales, appelant Marie, chargée d'une infinie moisson de vertus, à rentrer dans la terre de sa naissance et dans la maison de l'éternité. O Vierge d'Israël, reviens dans tes cités, c'est-à-dire : le royaume, ô Reine du ciel, qui vous a été préparé dès l'origine du monde, attend et votre retour et votre arrivée, impatient qu'il est de vous offrir ses hommages et de se soumettre à votre tout aimable empire... Oh ! si vous saviez avec quelle religieuse curiosité les Vertus des cieux qui ne sortent pas, ou qui du moins sortent rarement de leur palais, demandent à ceux des Anges que le Seigneur députe au secours des élus : Quand donc viendra-t-elle notre Souveraine, notre Reine, notre Sœur, la Mère de notre Seigneur et Roi ? De quel cœur ils lui font mander et redire : Vierge d'Israël, revenez dans vos cités; montez sur les hauteurs, entrez dans nos palais, dans nos celliers; ici, tout est à vous : c'est votre domaine, votre héritage, votre maison...

« O Sulamite, revenez pour que nous vous voyions (2). Revenez de la captivité du monde; car elle ne doit pas être soumise à la captivité, celle par qui les captifs sont libérés de leur servitude. Revenez du milieu des hommes, mais sans passer par la dissolution de la chair; car étant exempte de la corruption du péché, vous devez entrer dans la vie immortelle et voir en vous la grâce divine absorber la mortalité. Revenez à la liberté de la gloire des enfants de Dieu; parce que le

(1) Jerem., XXXI, 21.
(2) Cant., VI, 12.

péché n'ayant jamais régné dans votre chair, il est juste que vous jouissiez dans cette même chair de la pleine liberté dont les Anges, depuis leur création, ou pour mieux dire, depuis leur confirmation en grâce, ont joui dans leur substance spirituelle. Revenez de la dignité des Anges à la suréminente beauté des esprits béatifiés; parce que du même désir qui nous porte à contempler le visage de votre fils, nous souhaitons fixer nos regards sur la beauté de votre face, afin qu'elle nous illumine de sa splendeur » (1).

Pierre de Celle, reprenant ailleurs le même sujet, développe une idée chère aux écrivains ecclésiastiques de l'Occident. C'est que la chair du Sauveur et celle de la Vierge Marie sont une même chair. Le Verbe en a pris une partie qu'il a déifiée dans sa personne, et dont il a fait un instrument de sanctification pour le genre humain tout entier. « Et l'on voudrait qu'il dédaignât cette même chair ; qu'il l'abandonnât à la pourriture; qu'il oubliât son lit nuptial, son temple, le lieu de son origine, son paradis, *sa mère?* quand, dit-il, une mère oublierait son fils, moi je ne t'oublierai pas (2). Personne n'a de haine pour sa chair; c'est pourquoi le Christ Jésus ne différa pas de rompre les liens charnels qui retenaient sa mère, et de lui préparer près de lui la demeure qu'elle méritait à tant de titres » (3).

Belles pensées que je retrouve exprimées de nouveau par Pierre de Blois. « Il semblait au Christ qu'il n'était pas monté tout entier au ciel, tant qu'il n'avait pas attiré jusqu'à lui celle dont la chair et le

(1) Petr. Cellens., Serm. 68, *de Assumpt. 2*. P. L. CCII, 850, 851.
(2) Isa., XLIX, 15.
(3) *Id*, *ibid.*, Serm. 73, *de Assumpt.*, 865.

sang avaient formé son divin corps. Il désirait donc passionnément avoir avec lui ce vase d'élection, je veux dire le corps virginal dans lequel il avait mis sa complaisance; corps immaculé où rien ne blessait le regard de Dieu, où surabondait la plénitude de toutes les grâces et de toutes les vertus, embaumé de tous les parfums du ciel » (1).

Pourquoi donc l'avait-il laissée pour un temps sur la terre, s'il l'appelait de tous ses désirs au ciel ? « Pour qu'elle fît part à ses disciples de tout ce qu'elle avait vu plus familièrement en son fils, de tout ce qu'elle avait si longtemps repassé dans son cœur » (2). Et que fait cette mère au ciel? Elle est là comme le trône de la Miséricorde. Grâce à sa présence, grâce à sa prière, grâce à ses mérites, son fils accorde la délivrance aux captifs, la lumière aux aveugles, le repos aux fatigués, la santé aux infirmes, l'abondance aux indigents... Enlevez le soleil au monde, et il n'y aura plus que la nuit. Faites disparaître Marie du ciel, et voilà tous les hommes plongés dans les ténèbres, l'erreur et l'aveuglement le plus extrême » (3).

Encore un témoignage du même genre emprunté à notre vieille France; il est de saint Hildebert du Mans. « L'homme et la femme, dit ce saint évêque, sont deux dans une seule et même chair. Plus expressément encore, la mère et le fils sont une chair unique. C'est pourquoi les saints Pères ont décrété, sous l'inspiration de l'Esprit Saint, que si l'un des époux quitte le siècle pour se vouer à Dieu, l'autre ne peut demeu-

(1) Petr. Blesens., Serm. 33, *in Assumpt. B. M.* P. L. CCVII, 661, 662.
(2) *Id., ibid.*
(3) *Id., ibid.*

rer dans le siècle; estimant qu'une même chair ne pouvait être ainsi divisée d'elle-même. A plus forte raison serait-il inconvenant qu'une partie de la même chair virginale fût au ciel et l'autre dans le tombeau; que celle-ci fût à l'abri de la corruption et celle-là dissoute en poussière. Et voilà pourquoi la Vierge, après avoir été préservée de la malédiction qui condamne la femme à enfanter dans la douleur, l'est encore de la sentence qui condamne l'homme et la femme à retourner à la cendre » (1).

III. — Ce qu'ont affirmé les Pères, les vieilles Liturgies occidentales le proclament avec ensemble. Voici, par exemple, comment le Missel gothique parle de l'Assomption de Marie : « Celle dont la naissance nous a comblés de joie, et l'enfantement, d'une indicible allégresse, nous glorifie dans son *Passage*. C'eût été trop peu pour le Christ de sanctifier l'entrée au monde d'une telle mère, s'il n'en avait pas magnifiquement rehaussé la sortie. C'est donc avec justice qu'il vous a très heureusement accueillie dans votre Assomption, vous qui l'avez si pieusement reçu, quand vous le conçûtes lui-même par la foi. Ignorante et détachée des choses de la terre, vous n'y pouviez demeurer captive. O que vous avez été glorieusement rachetée, vous à qui les Apôtres rendent les devoirs sacrés; vous que les Anges honorent de leurs cantiques et le Christ, de ses embrassements; vous à qui les nuées servent de char, et que votre Assomption fait entrer au paradis, pour y régner au milieu des chœurs des Vierges » (2).

---

(1) Hildebert. Cenom., *de Assumpt. B. V.* P. L., CLXXI, 627.
(2) *Missa Assumpt. In Contestat.* P. L., LXXII, 245, sq.

Le Bréviaire répond au Missel : « Il n'est nullement permis de croire que la mère d'un tel fils ait pu mourir de notre mort, ni que sa chair sacrée se soit évanouie en poussière. Elle a, sans doute, dormi le dernier sommeil ; on l'a couchée dans la terre ; mais c'était pour qu'elle en fût retirée par son fils, et transportée bientôt jusqu'au ciel » (1).

A ces extraits de la Liturgie latine il serait facile d'en ajouter beaucoup d'autres aussi clairs et convaincants, fournis par les Liturgies Orientales. Mais il faut se borner : d'ailleurs ces textes ne feraient guère que reproduire sous une autre forme ce que nous ont dit les Pères (2).

Pourtant, je ne crois pas pouvoir omettre la Préface incomparable que chantait notre vieille Église des Gaules, avant que Charlemagne eût introduit la Liturgie romaine dans son empire. Nulle part on ne trouve une doctrine plus ample et plus solide, ni plus de saint enthousiasme.

« Il est digne et juste, ô Dieu tout-puissant, que nous vous rendions de grandes et méritées actions de grâces, en ce temps solennel, en ce jour à célébrer entre tous, où le peuple fidèle est sorti de l'Égypte ; où la Vierge, Mère de Dieu, a passé de ce monde au Christ. Elle qui n'a pas contracté les souillures de la corruption, et que n'a pas atteinte la *décomposition du sépulcre* ; elle, affranchie de toute tache, glorifiée dans son Germe, pleine d'assurance dans son Assomption, gratifiée avec une insigne préférence de la

(1) Breviar. goth. in *Sanctorali*, ad 15 aug. P. L., LXXXVI, 1187. Voir aussi le *Sacramentaire* de saint Grégoire le Grand. P. L. LXXVIII, 133, 401.

(2) Cf. Biblioth. graec. apud Fabric. IX, p. 166 ; it. P. Sim. Wangnereck, S. J. *Pietas Mariana Graecor.* (Monachii, 1647), centuria 5.

dot du paradis, pure de tout contact préjudiciable à sa virginité, recevant des hommages pour son fruit, soustraite aux douleurs de l'enfantement, à l'angoisse du dernier passage. Couche splendidement belle, d'où sort le glorieux Époux, lumière des peuples, spoliatrice des démons, confusion des Juifs; vase de la vie, tabernacle de la gloire, temple céleste; Vierge dont les mérites resplendissent d'autant mieux qu'on les oppose aux exemples de l'ancienne Ève.

« Si, en effet, celle-ci a fait entrer dans le monde la loi de mort, celle-là lui a présenté la vie. L'une par sa prévarication nous a perdus; l'autre par son enfantement nous a sauvés. La première par le fruit de l'arbre nous a frappés à la racine; la seconde a porté sur sa tige la fleur qui devait nous ranimer de son parfum, nous guérir avec son fruit. Celle-là engendre la malédiction dans la douleur; celle-ci assure la bénédiction dans le salut. La perfidie de celle-là donna son assentiment au serpent infernal, trompa son époux, perdit sa race; l'obéissance de celle-ci lui concilia le Père, mérita le Fils, paya la dette de sa postérité...

« Mais il est temps que les antiques lamentations fassent place aux joies nouvelles. Nous revenons donc à vous, Vierge féconde, Mère intacte, qui n'avez pas connu d'homme, jeune mère non pas flétrie, mais honorée par votre fruit. O vous bienheureuse, par qui les joies d'en haut sont descendues en nous; vous dont, après avoir fêté la naissance, et célébré dans l'allégresse le prix de l'enfantement, nous glorifions le dernier *passage*. C'eût été trop peu, sans doute, que le Christ vous eût sanctifiée seulement dans votre entrée, s'il n'avait rendu plus belle encore une telle mère dans sa sortie. Oui, Celui-là vous a reçue très heu-

reusement dans votre Assomption, que vous avez pieusement reçu vous-même pour le concevoir par la foi ; de telle sorte que n'ayant pas conscience de la terre, vous ne fussiez pas retenue captive sous la pierre du sépulcre. Ame vraiment ornée d'une parure céleste, à qui les Apôtres offrent leurs hommages, les Anges leurs chants, le Christ ses embrassements, les nuées un char de triomphe et l'Assomption le paradis, la gloire, enfin le premier rang parmi les chœurs des Vierges. — Par le Christ, Notre Seigneur, à qui les Anges et les Archanges ne cessent de crier : Saint, saint, saint... » (1).

Pour goûter tout ce qu'il y a de beauté dans ce chant où s'exprimaient la foi de nos pères, et leurs hautes idées de la Vierge, il faudrait le lire dans le texte original ; aucune traduction n'en pouvant rendre le mouvement lyrique et la sublime concision.

Ainsi de partout, même avant l'aurore du moyen âge, c'est la même voix qui s'élève, affirmant que la bienheureuse Vierge, la nouvelle Eve, « ayant seule porté dans ses entrailles sacrées le Dieu et Seigneur du ciel et de la terre, devait monter dans sa chair aux plus hauts sommets de la gloire » (2). Et qu'est-elle sur le trône où l'a placée son fils ? « *Suffragatrix incomparabilis coram filio;* une *Orante*, une avocate incomparable près du même fils » (3).

---

(1) *Ex Missa in Assumptione.* P. L. LXXII, 245, 246.
(2) *Ex Missali Mozarab*, *in festo Assumpt.* P. L., LXXXV, 824.
(3) *Ibid.*

CHAPITRE IV

Exposé des raisons de haute convenance apportées par les théologiens, en faveur de l'Assomption corporelle de la Mère de Dieu; — comment elles sont empruntées aux Pères, — et se réfèrent toutes, immédiatement ou médiatement, à la maternité divine.

Revenons avec la théologie sur la doctrine des Pères, non pour la compléter, mais pour ramener à différents chefs chacune de leurs preuves, et par là montrer, s'il se peut, avec plus d'évidence encore comment tout, dans cette question, se rapporte à la maternité divine et tout s'en déduit.

I. — Avant tout, nous l'avons constaté, c'est de la conception du Verbe, dans le sein immaculé de Marie, en d'autres termes de la maternité divine, que jaillit immédiatement pour eux la raison dernière de l'Assomption. « Il y a, disait Bossuet, un enchaînement admirable entre les mystères du Christianisme; et celui de l'Assomption de Marie a une liaison particulière avec l'Incarnation du Verbe Éternel. Car si la divine Marie a reçu autrefois le Sauveur Jésus, il est juste que le Sauveur reçoive à son tour l'heureuse Marie; et n'ayant pas dédaigné de descendre en elle, il devait ensuite l'élever à soi pour la faire entrer dans sa gloire... » (1). En effet, à quelque point de vue qu'on

(1) Bossuet, exorde du 1er Serm. pour la fête de l'Assomption.

regarde ce mystère, il appelle après lui l'Assomption de la bienheureuse Mère de Dieu. Son Fils est la vie par essence, et l'auteur de la vie; le posséder pour quelques instants dans le sacrement de l'amour, c'est recevoir en soi un germe de résurrection et d'immortalité. Se peut-il, après cela, que celle qui est la Mère de la *Vie*, devienne la proie de la corruption, et qu'ayant possédé si particulièrement dans sa chair le principe de l'immortalité glorieuse, elle n'ait pas son ordre à part dans la commune victoire sur la mort (1)?

Entrons encore plus avant dans le mystère de l'Incarnation du Verbe. Nous avons vu, lorsque nous parlions des harmonies de la divine maternité, combien Jésus-Christ fut jaloux de se présenter au monde comme le Fils de l'homme; et, si nous nous en souvenons bien, c'est pour avoir ce titre, pour être de notre race, qu'il a pris sa chair d'une mère mortelle. Cent fois dans l'Évangile il se l'attribue devant ses amis et devant ses ennemis. C'est le Fils de l'homme qui annonce la bonne nouvelle, le Fils de l'homme qui fait la volonté du Père, le Fils de l'homme qui souffre et monte sur la croix; mais c'est aussi le Fils de l'homme qui sort vivant et glorieux du sépulcre et va s'asseoir à la droite du Père, d'où il descendra pour juger les vivants et les morts. Jean, dans son Apocalypse, l'a contemplé comme Fils de l'homme, la couronne en tête avec tout l'éclat de sa puissance; et les Écritures se ferment presque sur ce titre (2). N'est-ce pas chose convenable que, voulant recevoir comme Fils de l'homme les adorations non seulement

---

(1) S. Germ. de Constant., et tous les autres.
(2) Apoc., XIV, 14; I, 3.

de la terre, mais des cieux, il ait là, près de son corps, le corps immaculé de sa mère, comme par un argument sensible et palpable d'une qualité dont il se montre si fier?

De quelque côté que l'on regarde, on voit se révéler de nouvelles harmonies entre l'Incarnation du fils et l'Assomption de la mère. Il est juste que la réception faite par Jésus à Marie réponde à celle que Marie fit elle-même à Jésus, quand il vint en elle. Or nous savons que Marie ne reçut pas Jésus à demi. Avant de le concevoir dans ses flancs très purs, elle l'avait déjà conçu dans son cœur; tellement que la réception dans la chair se reliait indissolublement à la réception qui s'était opérée dans l'âme. S'il en est ainsi, pourquoi Jésus-Christ, appelant sa mère à partager son triomphe, ne lui donnerait-il pas comme une double naissance, je veux dire la naissance de l'âme et celle du corps à la vie glorieuse? Quoi de plus naturel que de l'appeler *tout entière*, quand *tout entière* elle l'a reçu?

Rappelons enfin cette dernière induction que je lis dans saint André de Crète (1). Le saint évêque, après avoir montré combien il était convenable au Verbe incarné de préparer à sa mère une destinée semblable à la sienne, appelle en témoignage le tombeau même de Marie : car il reste vide, et cela même est une attestation sans réplique que le trésor qu'il renfermait, a été transporté, non pas dans quelque lieu inconnu de la terre, mais au ciel.

Entendons et comprenons la force de l'argument (2).

---

(1) S. Andr. Cret., hom. 2 *in Dormit. S. M. Deip.* P. G., XCVII, 1032, sq.; col. hom. 1, 1056.

(2) Supposons le tombeau inconnu; l'argument conserve toute sa force.

Le sépulcre de la Vierge ne renferme plus son précieux dépôt; personne au monde ne se flatte de posséder cette virginale dépouille, ni ne s'en est jamais flatté. Donc, le corps de la divine mère est ressuscité comme celui du Seigneur. Pourquoi cette conclusion? Parce que, s'il était devenu tout entier la proie de la mort, si la piété des chrétiens n'en avait pas arraché la moindre parcelle à la totale destruction, Jésus-Christ aurait moins fait pour sa mère que pour mille autres de ses élus. En effet, les corps des Saints, pour ne pas parler de ceux que la main divine a conservés dans leur intégrité; ces corps, dis-je, si décomposés et desséchés qu'ils soient par la mort, nous en conservons les reliques sur nos autels, enchâssées dans l'or et les pierres précieuses, et nos hommages les vengent en quelque sorte des outrages du tombeau. Et, pendant que le Seigneur honore ainsi les restes mortels de ses amis, parce qu'ils furent les temples de l'Esprit-Saint et les instruments de la justice; le lit de l'Époux incarné, l'Arche de la sanctification, le tabernacle mille fois plus pur et plus sacré que tout cœur d'homme, celui que les Pères nous ont représenté tout resplendissant de l'or du Saint-Esprit, demeurerait perdu dans la destruction commune, ignoré jusqu'à l'heure du dernier réveil, privé de tout honneur au ciel et sur la terre?

Qui pourrait l'admettre, et qui ne penserait, en le soutenant, déconsidérer le fils plus encore que la mère? Il faut donc confesser, avec l'antique tradition des chrétiens, avec toute l'Église, que le corps de la Mère de Dieu n'a fait que passer par la mort, et que, bientôt réuni à sa bienheureuse âme, il a été porté de la terre au ciel, incorruptible et glorieux. Encore une

fois, penser autrement, ce serait faire injure à l'amour, au respect, à la reconnaissance du meilleur des fils pour la plus sainte et la plus aimante des mères.

Considérons, de plus, avec nos anciens docteurs qu'en vertu du mystère de l'Incarnation du Verbe dans le sein de la Vierge, la chair de Jésus et la chair de Marie sont une même chair. Est-ce donc que cette chair va se partager en quelque sorte entre le ciel et la terre, entre la splendeur du triomphe et l'ignominie du sépulcre ; là, revêtue de gloire et d'incorruptibilité, ici, pâture des vers, poussière et cendre? Jésus-Christ me paraîtrait ne pas être monté tout entier dans la gloire; quelque chose de lui resterait entre les mains de la mort, et sa victoire sur elle aurait des ombres. Alors vraiment la chair de Jésus pourrait dire à celle de Marie : « Je ne me crois pas assez glorifiée, tant que vous n'avez pas été glorifiée vous-même » (1).

Pourquoi ne le dirions-nous pas après les Pères? La démonstration palpable que Notre Seigneur a voulu nous donner de notre résurrection future par sa propre résurrection n'aurait plus, sans la résurrection de sa mère, toute la force de conviction qu'elle comporte. Pour que le doute me devienne comme impossible, il ne me suffit pas de savoir ma chair éternellement vivante dans une personne divine; j'ai besoin de la voir glorifiée dans une pure créature comme moi. Et cette personne créée doit être entre toutes la Mère de mon Sauveur. Pourquoi? Parce que nulle autre, à raison de sa maternité, ne l'a mérité comme elle ; parce que, nulle autre n'étant unie comme

(1) S. Hildebert, Pierre de Celle (Moutier-la-Celle), Louis de Blois, *le Traité de l'Assomption*, etc.

elle au sang du Rédempteur, sa résurrection singulière est par là même le témoignage le plus indubitable de la vertu vivifiante propre à ce divin sang; parce qu'en elle la *Femme* par excellence sortant du sépulcre est spécialement pour son sexe le gage palpable de résurrection que Jésus-Christ fut pour l'homme; enfin, parce qu'elle est, en vertu de sa maternité divine, la mère universelle des enfants d'adoption, et que le sort des fils doit manifestement être un jour conforme à celui de la mère.

C'est en conséquence de ces idées que saint Bernard, après avoir décrit la joie du ciel, à l'arrivée de la Mère de Dieu, exhortait ses auditeurs à la partager, bien que Marie quittât la terre. « Nous aussi, leur disait-il, nous n'avons pas ici de demeure permanente; n'aspirons-nous pas à celle où la Vierge bénie fait aujourd'hui son entrée? Notre Reine nous y a devancés; elle nous précède, et telle est la splendeur de son triomphe que nous, ses serviteurs, nous avons l'espérance de la suivre. Oui, nous lui crions avec confiance : Tirez-nous après vous (1). Pèlerins de l'exil, nous avons envoyé devant nous une avocate admirablement propre à plaider les intérêts de notre cause, puisqu'elle est la Mère du Juge, la Mère de la miséricorde et notre Mère » (2).

II. — Si nous ne pouvons considérer la maternité divine en elle-même sans y trouver des titres positifs au privilège de l'Assomption, celle-ci ne se relie pas moins étroitement aux prérogatives issues de la ma-

(1) Cant., I, 3.
(2) S. Bernard., *In Assumpt.* Serm. I, n. 1 et 2. P. L., CLXXXIII, 415.

ternité. Nous l'avons établi, quand nous parlions de la Conception immaculée de Marie, tout est harmonie en elle ; et pour cela même, ce qui serait extraordinaire dans les autres, lui devient comme naturel (1).

Cette vérité s'applique tout particulièrement au *Passage* de la Mère de Dieu. Si, après une vie telle que la sienne, sa mort avait eu le caractère et les suites qu'elle a dans les autres hommes, il y aurait là une anomalie manifeste, qu'on ne saurait ni expliquer ni justifier. Une destinée commune pour terme d'une vie où tout était jusque-là surnaturel et miraculeux serait un désaccord dans le plus beau des concerts. Telle fut toujours une des raisons les plus puissantes qu'ont eues les Pères d'affirmer le mystère particulier de l'Assomption (2).

Mais ce n'est pas seulement à l'ensemble des prérogatives de Marie que l'Assomption fait écho ; c'est encore à chacune d'elles considérée dans sa réalité spéciale. Le premier mystère à considérer est celui de la Conception immaculée de la Mère de Dieu ; joignons-y son corollaire naturel, la grâce de l'intégrité, c'est-à-dire l'extinction de la convoitise et de tout désordre dans les sens. Qui ne voit que ce privilège a dû soustraire la sainte Vierge à la sentence portée contre Adam prévaricateur et contre sa race : « Tu es poussière et tu retourneras à la poussière » (3) ? C'est qu'en effet « le péché est entré dans le monde par un seul homme, et la mort par le péché ; et ainsi la mort a passé dans tous les hommes par celui en

(1) Cf. L. IV, c. 3, t. I, pp. 374, suiv.
(2) Jean d'Euchanie, saint André de Crète, saint Jean Damascène, etc.
(3) Gen., II, 19.

qui tous ont péché » (1). L'introducteur de la mort est le péché d'origine. C'est avec lui qu'elle pénètre dans les fils d'Adam ; par lui, que le germe en est déposé dans tous les hommes venant en ce monde. L'acte même qui transmet la vie à l'être nouveau le voue à la mort, parce qu'il le fait pécheur. Ainsi ces deux morts, la mort du corps et la mort de l'âme, se tiennent par un lien d'origine, et l'une est la conséquence de l'autre.

C'est pourquoi Marie, préservée de la mort de l'âme en vue de sa divine maternité, doit l'être aussi de la corruption qui est proprement la mort du corps. La loi même qui nous assujettit à la corruption, l'en exempte : car suivant cette loi la mort est l'effet du péché. Pour qu'elle eût à la subir, il aurait fallu comme un miracle ; mais un miracle de défaveur à son égard, puisqu'elle aurait dû souffrir une dégradation dont elle n'avait reçu ni le titre ni le premier germe.

Elle est morte pourtant ; mais d'une mort qui n'a pas été celle des pécheurs (2). La mort, comme effet du péché, emporte avec elle la corruption de la chair ; de cette chair de péché qui, même après la purification de l'âme, doit être détruite et refaite, avant de participer à la vie glorieuse. Aussi bien, n'est-ce pas simplement à la mort, mais à la mort qui dissout et corrompt, que le souverain juge a condamné l'homme coupable et déchu (3). Telle ne pouvait être, et telle ne fut pas la mort de l'innocente Marie. S'il a fallu

(1) Rom., v, 12.
(2) De là, cette condamnation de la 73e proposition de Baius : « Nemo, praeter Christum, est absque peccato originali : hinc Beata Virgo mortua est propter peccatum ex Adamo contractum... » Denzinger, *Enchiridion*, n. 953.
(3) Gen., III, 29.

qu'elle vécût comme nous dans un corps passible, et que sa bienheureuse âme se détachât pour un instant de son corps, ç'a été la conséquence d'une économie supérieure dont nous avons dit plus haut les raisons. Mais ces raisons même n'exigeaient qu'un *Passage* rapide, où la corruption n'aurait point de part, où la mortalité se hâterait de faire place à l'immortalité (1).

Et ce qui donne à cette preuve une confirmation des plus décisives, c'est le don d'*intégrité*, fruit prochain de la Conception immaculée de Marie : car il démontre à lui seul que ce corps virginal n'est pas la chair de péché, le corps de mort (2) qui appesantit l'âme, qui l'entrave, et qui ne saurait posséder le royaume de Dieu (3), tant qu'il n'a pas été totalement reformé sur le modèle de l'Adam céleste (4).

A ces titres, les Pères ont ajouté d'un commun accord la sainte virginité. « Elle est, dit après eux Bossuet, comme un baume divin qui préserve de corruption le corps de Marie ; et vous en serez convaincus, si vous méditez attentivement quelle a été la perfection de sa pureté virginale » (5). Dieu lui-même, à qui rien n'échappe, n'a jamais pu surprendre en elle la moindre tache. Rien d'impur ni de souillé dans son âme ; pas un désir, pas un mouvement, pas un attrait qui n'y fût immaculé ; et rien dans ses membres qui ne répondît à la pureté de l'âme. Cette gloire même de la maternité qui, dans les autres femmes, est inconciliable avec la virginité du corps, a fait de celle de Marie la virginité par excellence, la plénitude même

---

(1) Cf. L. VIII, c. I, t. II, pp. 322, suiv.
(2) Rom., VII, 24 ; VIII, 3.
(3) I Cor., XV, 50.
(4) Phil., III, 12.
(5) Bossuet, I Serm. pour la fête de l'Assompt., 2e point.

de la virginité. C'est ce que nous avons assez démontré pour que nous n'ayons pas à l'expliquer de nouveau; mais c'est aussi ce qui garantit cette bienheureuse mère des atteintes de la commune mort, et lui vaut de n'entrer au tombeau que pour y déposer la mortalité.

Comment admettre, en effet, que le sein virginal de Marie, prévenu de tant de pureté, comblé de tant de bénédictions, revêtu de tant de grâces, *angélisé* pour ainsi dire, ait fini par cette horrible décomposition qui nous apparaît dans un cadavre; que le même Dieu qui, pour glorifier la virginité, soustrait parfois à la corruption la dépouille mortelle de ses vierges, n'aura pas préservé plus glorieusement celle de la Vierge par excellence? Comment concevoir que la même puissance et le même amour qui furent si jaloux de conserver l'intégrité de la divine mère, avant l'enfantement, dans l'enfantement, après l'enfantement, se soient oubliés jusqu'à la laisser devenir un amas de pourriture? Ne serait-ce pas se démentir soi-même, et briser son premier dessein (1)?

Mais là ne s'arrêtent pas les divines harmonies des privilèges de la Vierge avec son Assomption. Bientôt nous le contemplerons à loisir, Marie, dans sa qualité de mère, fut l'associée de Jésus-Christ mourant sur la croix pour y faire mourir notre commune mort. La part *unique* qu'elle a prise aux souffrances comme au

(1) Telle fut la force de cette preuve qu'elle a, comme nous l'avons vu, donné des doutes à saint piphane sur la mort même de Marie. « Tibi Rex omnium Deus quae supra naturam sunt, impertit; sicut enim in partu te virginem custodivit, ita in sepulcro corpus tuum servavit incorruptum, divinaque translatione glorificavit, te matrem utpote filius donis augens ». Joan. Damasc., *in Menaeis, die 15 aug.*, ad Matut.

triomphe de son fils suffit, à qui sait comprendre, pour voir en elle un double titre à la résurrection anticipée que célèbre la sainte Église.

Un titre dans la communauté de souffrances (1). C'èst par celles-ci que le fils est entré vivant dans sa gloire ; donc, sa mère a dû l'y suivre, puisqu'elle a été si singulièrement associée à son martyre. Un titre dans la communauté de triomphe : en effet, pourrait-on dire qu'elle est avec son fils et par son fils victorieuse de la mort et de la corruption si, pendant qu'il brise les liens dont la mort a prétendu le charger, Marie demeurait jusqu'à la fin des siècles enchaînée et captive? Il me semble que les Saints et les Anges du ciel auraient lieu de s'étonner, et justement, s'ils ne voyaient pas assise, dans sa chair glorifiée, près du triomphateur de la mort, la Femme, compagne de sa lutte et de sa victoire sur la mort.

---

(1) Luc., xxiii, 25, sq.

CHAPITRE V

Entrée de la bienheureuse Vierge au ciel. — Sa *session* comme Reine à la droite du Fils, au-dessus de toutes les hiérarchies célestes. — Sa béatitude et son couronnement final.

I. — A peine la Vierge a-t-elle remis à Dieu son âme très pure, qu'elle entre dans la gloire. Il n'a pas plu au Saint-Esprit de nous révéler d'une manière certaine, quand le corps sacré de Marie, préservé de toute corruption, devint participant de la vie parfaite. C'est une opinion commune et respectable que Marie ne demeura pas plus de trois jours au tombeau. Alors, comme Jésus, elle en sortit vivante et glorifiée dans sa chair, pour monter au ciel, à la suite et dans la compagnie de son Bien-aimé.

Mais, s'il s'agit de l'âme et non plus du corps, le même instant qui sépara pour un temps celui-ci de celle-là, fut le témoin de la glorification de Marie. Pour elle, aucun intervalle entre la mort et la béatitude substantielle, c'est-à-dire, la vision intuitive et la jouissance de Dieu. En effet, rien de ce qui retarde pour d'autres l'entrée dans la joie du Seigneur ne pouvait lui faire obstacle. C'est un article de notre foi que les âmes les plus saintes ne sont pas admises à l'éternel banquet, avant d'avoir payé jusqu'à la dernière obole les dettes contractées envers la divine jus-

tice. Mais la Vierge immaculée, pure de toute faute personnelle, que devait-elle à la justice de Dieu ?

La doctrine catholique nous enseigne aussi qu'avant la mort du Sauveur le ciel était universellement fermé pour tous les fils d'Adam. Lors même qu'ils avaient pleinement satisfait pour leurs propres offenses, le péché commun de la nature leur en interdisait l'accès. Il fallait que le Pontife de la nouvelle Alliance se fût présenté devant son Père avec le prix de l'éternelle Rédemption (1), pour que les justes, retenus captifs au mystérieux séjour des limbes, pussent franchir les portes du royaume de Dieu. Et c'est là, au sentiment de graves auteurs, ce que figurait une prescription du code mosaïque, consignée dans le livre des Nombres : Quiconque avait commis quelque homicide involontaire, et voulait se dérober aux vengeances de la parenté de sa victime, devait s'enfuir et demeurer dans une des cités de *refuge*, jusqu'à la mort du *Grand Prêtre;* alors seulement il pouvait rentrer impunément dans ses foyers (2). Joseph, le bienheureux époux de Marie, n'avait pas échappé à la destinée commune; et c'est pour l'avoir ignorée ou mise en oubli, que certains auteurs l'ont fait passer immédiatement du dernier instant de sa vie mortelle à la vision de Dieu; comme s'il n'avait pas été l'un de ces justes que Jésus-Christ délivra par la vertu de son sang, quand il descendit aux enfers (3). Mais lorsque Marie remit aux mains de Dieu son âme toujours immaculée, Notre Seigneur, le Pontife des biens futurs, était mort, et, portant le sang de la nouvelle

(1) Hebr., IX, 12, sq.
(2) Num., XXXV, 25, 28.
(3) S. Thom., 3 p., q. 52, a. 5.

Alliance, il avait franchi dans sa chair les portes du ciel et nous en avait ouvert l'entrée. Donc, pour elle le passage fut instantané des ténèbres de la vie périssable aux admirables splendeurs de l'éternelle lumière (1).

On voudrait pouvoir suivre des yeux Marie quittant la terre et s'élevant légère et majestueuse vers le ciel. Mais il en est de son Assomption triomphante comme de l'Ascension du Sauveur : une nuée l'enveloppe et la dérobe aux regards des mortels (2). Au moins, nous est-il permis de l'entrevoir dans les brillantes images que nous en présentent les descriptions des Pères. Voici d'abord Jésus-Christ qui descend des cieux au-devant de sa virginale mère. Plus d'une fois Notre Seigneur est venu consoler et fortifier au moment suprême ses amis et ses serviteurs. Il était visiblement au chevet de Joseph mourant. N'avons-nous pas le droit de penser avec saint Jean Damascène qu'il assista pareillement sa mère (3)?

Et Jésus-Christ ne descendit pas seul. « Nous lisons, dit un vieil auteur déjà cité, que nombre de fois les Anges sont venus du ciel honorer de leur présence les obsèques des Saints; on a même entendu les airs retentir de leurs cantiques. Maintes fois aussi, par leur influence, une lumière céleste a couronné les amis de

(1) Je n'examine pas si le second obstacle à la glorification des justes, antérieurement à la mort du Réparateur et Sauveur des hommes, pouvait être un empêchement pour celle qui, grâce au privilège de sa conception, n'avait pas eu part à la déchéance commune. S'il convenait que le prix de ses grâces fût effectivement versé, avant qu'elle en reçût la plénitude substantielle qui est la vision de Dieu, elle n'était certainement pas *soumise* à la sentence d'exclusion qui pesait sur tous les fils d'Adam.

(2) Act., I, 9.

(3) S. Joan. Dam., hom. 2 *in Dormit. Deip.*, n. 10. P. G. XCVI, 736.

Dieu, pendant que de leurs corps s'exhalaient des parfums inconnus à la terre. Si pour manifester sensiblement le mérite de ses élus, Notre Seigneur Jésus-Christ a fait de telles merveilles par le ministère de ses Anges, comment douter que la milice céleste n'ait honoré plus encore la radieuse dépouille de la Mère de son Dieu, sa Reine (1)? Telle est aussi la tradition des Orientaux, comme en témoignent saint Jean Damascène, saint André de Crète, et les autres dans leurs homélies sur la *Dormition* de la bienheureuse Vierge.

Et ces mêmes Anges servirent d'escorte à Marie triomphante. Mais, quoique la peinture semble parfois insinuer le contraire, ce n'est pas leur vertu qui la porte ou qui la soutient. J'en ai pour témoins leurs compagnons du ciel qui, la voyant monter vers les éternelles demeures, poussent ce cri d'étonnement et d'admiration : « Quelle est donc celle qui s'élève du désert, inondée de délices, appuyée sur son Bien-aimé » (2)?

Elle monte par sa propre vertu : car c'est la propriété des âmes glorifiées de soustraire leurs corps aux lois de la pesanteur et de les mouvoir à leur gré (3). Et pourtant, elle monte appuyée sur son Bien-aimé, parce que cette vertu, qu'elle a de monter par elle-même, lui vient de lui; parce que le Bien-aimé, s'élevant avec elle, la tient amoureusement enlacée de sa droite (4). Et la milice céleste chante en chœur : « Quelle est celle-ci qui s'avance comme l'aurore,

---

(1) Serm. *de Assumpt.*, n. 8, *in Mantissa* Opp. S. Hieron. P. L., xxx, 130.

(2) Cant., VIII, 5.

(3) *Ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus,* dit saint Augustin, *de Civit.*, L. XXII, c. ult.

(4) Cant., II, 6.

belle comme la lune, éclatante comme le soleil, puissante comme une armée rangée en bataille » (1)? A quoi l'escorte de Marie répond : « C'est le temple de Dieu, le sanctuaire du Saint-Esprit, la pourpre du grand Roi; c'est le Propitiatoire, l'Urne, la Manne et l'Arche du Testament... La Mère de Dieu, l'Épouse de Dieu, la Fille de Dieu, notre Reine et la vôtre » (2).

Aux chants de triomphe des esprits angéliques bientôt les âmes déjà glorifiées unissent leurs cantiques de louanges : « Vous êtes la gloire de Jérusalem, la joie d'Israël, l'honneur de notre peuple » (3).

« Pour moi, dit Bossuet célébrant ce grand mystère, s'il m'est permis de mêler mes conceptions à des secrets si augustes, je m'imagine que Moïse ne put s'empêcher, voyant cette Reine, de répéter cette belle prophétie qu'il nous a laissée dans ses Livres : Il sortira une étoile de Jacob, et une branche s'élèvera d'Israël (4). Isaïe, enivré de l'Esprit de Dieu, chanta la Vierge qui devait concevoir et enfanter un fils » (5). Ezéchiel reconnut cette porte close par laquelle personne n'est jamais entré ni sorti, parce que c'est par elle que le Dieu des batailles a fait son entrée (6). Et, au milieu d'eux, le prophète royal David animait une lyre céleste par cet admirable cantique : Je vois à votre droite, ô mon Prince, une Reine en habillement d'or enrichi d'une merveilleuse variété. Toute la gloire de cette Fille du Roi est intérieure; elle est néanmoins parée d'une broderie toute divine. Les vierges après elle se

(1) *Ibid.*, VI, 9.
(2) S. Thom. a Vill., *in f. Assumpt.*, conc. 2, n. 11. II, 315.
(3) Judith., XV, 10.
(4) Num., XXIV, 17.
(5) Isa., VII, 14.
(6) Ezech., XLIV, 2.

présenteront à mon Roi ; on les lui amènera dans son temple avec une sainte allégresse (1).

« Cependant la Vierge elle-même tenait les esprits bienheureux dans un respectueux silence, tirant encore une fois du fond de son cœur ces excellentes paroles : Mon âme exalte le Seigneur de tout son pouvoir, et mon esprit est saisi d'une joie infinie en Dieu mon Sauveur; et voici que toutes les générations m'appelleront bienheureuse (2). Voilà quelle est l'entrée de la sainte Vierge, la cérémonie est conclue; toute cette pompe sacrée est finie. Marie est placée dans son trône, entre les bras de son fils, dans ce midi éternel, comme parle le grand saint Bernard » (3).

II. — La Mère de Dieu est entrée dans le séjour glorieux des élus. Quelle position y occupera-t-elle; quelle place va lui donner le Seigneur Dieu, son fils? Deux formules, l'une employée par les Pères, l'autre proposée par plusieurs de nos théologiens, nous suggéreront la réponse. Marie, disent les Pères, prend place sur un trône à la droite de son fils; et la sainte Église confirme leur pensée, quand elle applique à la Mère de Dieu ces mots du Roi prophète : « La Reine, ô Seigneur, s'est assise à votre droite... » (4). C'est elle que préfigurait Esther, la libératrice d'Israel, dont il est écrit que le roi Assuérus, l'ayant reçue dans sa chambre royale, « l'aima plus que toutes les autres vierges... et lui posa le diadème sur la tête » (5). Elle aussi dont Bethsabée, la mère de Salomon, était le

(1) Psalm., XLIV, 10, 14-16.
(2) Luc, I, 46.
(3) Bossuet, 1er Serm. sur l'Assompt., 3e point.
(4) Psalm., XLIV, 10.
(5) Esther, II, 16, 17.

type prophétique, quand ce roi, glorieuse figure du Christ, la voyant venir à lui, « se leva pour aller à sa rencontre, la salua d'une inclination respectueuse et la fit asseoir sur un trône, à la droite de son propre trône » (1).

Telle est la première formule. Suivant la seconde, Marie, élevée bien haut au-dessus des chœurs angéliques, constituerait par elle-même et par elle seule un chœur, un ordre à part, une hiérarchie, tenant en quelque sorte le milieu entre la hiérarchie divine et les hiérarchies créées (2). Méditons successivement ces deux formules.

Ce qui peut aider à mieux saisir la signification de la première, c'est qu'elle est employée dans l'Écriture pour exprimer le rapport entre Jésus-Christ glorieux et son Père. « Et le Seigneur Jésus, dit saint Marc, fut élevé au ciel, et il est assis à la droite de Dieu » (3). « Nous avons un Pontife tel, qu'il est assis dans les cieux à la droite du trône de la Majesté » (4). Et encore : « Jésus-Christ est à la droite de Dieu, après avoir englouti la mort » (5). Des Écritures la formule a passé dans les symboles de la foi, comme nous le voyons par celui des Apôtres, celui de Nicée, et celui de saint Athanase.

Quelle en est l'exacte signification? La réponse dépend du point de vue sous lequel on considère le

(1) III Reg., II, 19.
(2) Virgo ipsa sola constituit hierarchiam secundam sub Deo uno, Hierarcha primo et supremo; apud quem hierarcham humanitas Filii sola sublimata sedet a dextris virtutis Dei per unitatem suppositi. Gerson, *Tract. 4 super Magnificat*, opp. IV, p. 286.
(3) Marc., XVI, 19.
(4) Hebr., VIII, 1; cf. Rom., VIII, 34; Hebr., I, 3 et 13; XII, 2; Eph., I, 20; Col., III, 1.
(6) I Petr., III, 22.

Christ. Si vous le regardez comme Dieu, ce n'est pas autre chose pour lui d'être assis à la droite du Père, que d'avoir une même gloire, une même béatitude, une même puissance avec lui; gloire, puissance et béatitude immuablement possédées dans un éternel repos, puisqu'elles sont la divinité même. Si vous le regardez comme homme et *dans son humanité* (1), c'est encore le repos dans la possession assurée de la grandeur, de la béatitude, de la puissance; mais, d'une grandeur, d'une béatitude et d'une puissance inférieures à celles de Dieu, puisqu'elles sont le lot et la propriété d'une nature créée; si excellentes pourtant que nulle autre béatitude, nulle autre dignité et nulle autre puissance ne pourront jamais, je ne dis pas les égaler, mais même en approcher (2). C'est assez de ces quelques notions pour entendre de quelle manière et dans quel sens la glorieuse Vierge est assise à la droite de son fils. Loin de nous l'idée d'une *session* matérielle : ce qui serait ridicule et déraisonnable quand il s'agit du fils ne l'est pas moins, si l'on parle de la mère.

Retournons à saint Paul, et par ce qu'il a écrit du fils, jugeons de ce qu'il faut penser de la mère. Jésus, dit l'Apôtre, « étant la splendeur de la gloire paternelle et l'image de sa substance... est assis au plus

(1) Cette *session* du Christ à la droite du Père est proposée dans les textes comme le terme de son Ascension; par conséquent, c'est de l'homme en Jésus-Christ qu'il faut surtout l'interpréter.

(2) Cf. s. Thom., 3 p., q. 58. Cet homme, qui est Jésus-Christ, n'est pas autre que le Verbe de Dieu, subsistant dans une double nature. On peut donc, on doit même dire, en toute vérité, que l'homme en lui a la même béatitude, la même majesté, la même puissance que le Père; mais c'est dans sa nature divine et par sa nature divine. Ici nous le considérons comme homme, c'est-à-dire en tant qu'il subsiste dans une nature humaine, et qu'il est par ce côté inférieur au Père, suivant qu'il l'a dit lui-même : *Pater, major me est.*

haut des cieux, à la droite de sa Majesté. — Autant élevé au-dessus des Anges que le nom qu'il a hérité, l'emporte sur leur nom. — Car quel est l'Ange à qui Dieu a dit : Vous êtes mon Fils ; moi, je vous ai engendré aujourd'hui ? Et encore : Moi, je serai son Père et lui sera mon Fils. — Quel est l'Ange à qui le Seigneur ait jamais dit : Asseyez-vous à ma droite, jusqu'à ce que je fasse de vos ennemis l'escabeau de vos pieds ? — Ne sont-ils pas tous des esprits administrateurs, envoyés comme ministres en faveur de ceux qui recueilleront l'héritage du salut » (1) ?

Voilà les titres incommunicables de Jésus à s'asseoir à la droite du Père. En les écoutant, nous entendions, toute proportion gardée, le titre fondamental de Marie. Elle aussi est autant élevée au-dessus des Anges et des hommes que le nom qu'elle a hérité l'emporte sur leur nom. Car quel est l'Ange, quelle est la créature à qui le Fils de Dieu ait jamais dit : Vous êtes ma mère et j'ai été engendré de vous aujourd'hui. Tous sont des ministres ; elle seule, bien qu'elle se soit donné le nom de servante, peut dire à Jésus-Christ, leur commun Seigneur : Je suis votre mère et vous êtes mon fils. Par conséquent, quel est l'Ange ou l'homme à qui Jésus-Christ ait jamais dit avec la même vérité, la même propriété qu'à cette heureuse Vierge : Asseyez-vous à ma droite et partagez mon trône, mes biens, tout ce que j'ai dans mon humanité de splendeur, de puissance et de joie ?

Marie est *assise* à la droite de son fils. Donc elle participe immuablement à tous ses biens, à sa béatitude, à sa grandeur, à sa puissance. Communion de

(1) Hebr., I, 3-5 ; 13-14.

béatitude, de grandeurs, et de puissance qui est dans la mère par rapport à son fils, ce qu'elle est dans le Fils, considéré selon sa nature humaine, par rapport à son Père ; inférieure et dépendante : inférieure, parce que la maternité divine, qui en est le titre, n'égale pas le privilège d'une union personnelle avec Dieu ; dépendante, parce que si tout découle, pour l'humanité de Jésus-Christ, de la divinité du Père, comme de la première source, tout aussi vient à Marie des mérites du Dieu fait homme. Mais, en même temps, cette communion de privilèges avec Jésus glorifié l'emporte immensément sur toute communication faite aux autres créatures, même les plus parfaites. De même donc que la session à la droite du Père est exclusivement propre au Dieu fait homme (1), c'est aussi le privilège singulier de Marie, d'être assise à la droite de Jésus en un rang où personne autre ne sera jamais admis. C'est pourquoi, si Jésus-Christ est Roi, le Roi des rois, sa mère peut légitimement réclamer le titre de Reine.

Aussi bien, n'avons-nous qu'à prêter l'oreille pour entendre de partout retentir ce chant d'allégresse, de respect et d'amour : Reine du ciel, réjouissez-vous. Salut, ô Reine, mère de miséricorde. « *Regina coeli, laetare. Salve, Regina, mater misericordiae* ». Où donc n'invoque-t-on pas Marie sous le nom de Notre Dame, *nostra Domina* : titre équivalent à celui de Reine ?

Et quand, avec l'Église, nous lui donnons cette louange, nous ne faisons que répéter ce que nous avons appris des anciens Pères. Saint Ephrem l'a saluée

---

(1) Hebr., I, 13.

comme « la Reine de tous les êtres, notre très glorieuse Dame, celle dont nous sommes tous les serviteurs et les clients ; le *sceptre* qui commande à tous » (1). Saint Pierre Chrysologue, commentant les paroles de l'Ange : Ne craignez pas Marie : « Gabriel, dit-il, avant d'exposer son message, annonce à la Vierge sa dignité par son nom : car le mot hébreu Marie doit se traduire par Dame et Souveraine » (2). Pour saint Taraise, elle est « la Reine de l'universalité des choses » (3). Pour saint Jean Damascène, son Assomption glorieuse « la fait entrer en possession des biens de son fils, afin de recevoir les hommages de toute créature... car le fils a soumis à sa mère tous les êtres créés » (4). Oui, dit-il encore, « elle est véritablement devenue la Souveraine de toute créature, quand le Créateur l'a faite sa mère » (5).

Elle est Reine, comme elle est Épouse, Fille et Mère, c'est-à-dire, *Reine unique*. Je n'oublie pas qu'il y a au ciel d'autres rois et d'autres reines. Jean n'a-t-il pas dit de tous ceux « dont les noms sont écrits dans le livre de l'Agneau, que le Seigneur Dieu les illuminera des rayons de sa face, et qu'ils *régneront* aux siècles des siècles » (6) ? N'est-ce pas une des raisons pour lesquelles le Fils de l'Homme est appelé le Roi des rois et le Seigneur des seigneurs ; un roi dont tous les fidèles serviteurs sont autant de rois (7) ? Et ce n'est

---

(1) S. Ephraem Syr., *de SS. Deigen. laudibus*. Opp., III (graece), pp. 575, 576.
(2) S. Pet. Chrysol., Serm. 142. P.-L. LII, 579.
(3) S. Taras., hom. *in SS. Deip. praesent.*, n. 9. P. G. XCVIII, 1492.
(4) S. J. Damasc., hom. 2 *in Dormit. B. V. M.*, n. 14. P. G., XCVI, 741.
(5) *Id.*, *de Fid. Orth.* L. IV, c. 14. P. G., XCIV, 1157.
(6) Apoc., XXI, 27 ; col. XXII, 4, 5 ; III, 21.
(7) Apoc., XIX, 16 ; Col., IV, 2, sq.

pas dans l'Apocalypse seulement que les élus se montrent à nous avec un appareil royal, la couronne en tête, siégeant sur des trônes, auprès du Fils de l'Homme, et régnant avec lui. L'Évangile en maint endroit promet à d'autres qu'à Marie cette éternelle gloire. Il la promet aux Apôtres (1); il la promet à quiconque aura suivi l'appel du Père (2); et la dernière parole qu'il doit adresser aux élus sur la terre est une invitation suprême « à posséder le royaume qui leur a été préparé dès l'établissement du monde » (3).

Oui, par la munificence gratuite de notre Dieu, le servir fidèlement c'est régner. Et pourtant la bienheureuse Marie, sa mère, est par excellence la Reine, la Reine *unique*. Pourquoi? Parce que toute autre royauté du ciel pâlit devant la sienne, et ne peut faire nombre avec elle. Parmi les attributs de la souveraineté, signalés par saint Bernardin de Sienne dans le sermon qu'il nous a laissé sur le *Glorieux nom de Marie*, il n'en est aucun qui ne se trouve d'une manière *suréminente* en Marie. Elle seule ne relève d'aucun autre pouvoir que de l'empire de Dieu; elle seule jouit d'une telle surabondance de tous biens, qu'elle n'a besoin de chercher un appui quelconque auprès d'aucune créature; elle seule peut répandre à profusion, sans mesure, les grâces et les largesses, car elle possède en son fils tous les biens; elle seule enfin peut autoriser sa Royauté d'un titre incommunicable, celui d'une maternité divine (4).

Reine *unique* aussi, parce que tous ces rois et toutes

(1) Luc, XXII, 30.
(2) Marc., X, 40; Luc, XII, 32, etc.
(3) Matth., XXV, 34.
(4) Bernard. Sen., Serm. 3, *de Glorioso nomine M.*, a. 1. Opp. IV, pp. 81, sqq.

ces reines se proclament ses inférieurs et ses sujets.

Elle est leur Reine à tous, *Regina coeli*. On donne le titre de roi des orateurs à celui qui n'a pas d'égal dans l'art de bien parler. Est-ce que la Mère de Dieu ne surpasse pas tous les élus de Dieu, non seulement en mérite, en gloire, mais en cela même qui caractérise en quelque sorte la royauté de chacun d'eux : plus brûlante que les Séraphins des feux du saint amour, plus éclairée que les Chérubins des divines lumières, plus puissante sur l'enfer que les Puissances et les Vertus des cieux (1); plus mère du peuple choisi, plus unie par les liens du sang au Christ que les patriarches n'en sont les pères; la première incomparablement parmi les Apôtres, les Évangélistes, les Docteurs, les Confesseurs, les Martyrs et les Vierges.

Elle est leur Reine à tous. Ne les voyez-vous pas, ces bienheureux, après avoir jeté leurs couronnes aux pieds du Roi Jésus, protestant ainsi que toute leur gloire rayonne de sa gloire et doit aller à sa gloire (2), se tourner vers Marie pour lui rendre un hommage, non pas égal, mais semblable; car il n'en est aucun qui ne lui doive son diadème, puisque la grâce qui les a couronnés, c'est par elle qu'ils l'ont reçue, quand elle leur a donné le Sauveur.

En un mot, elle est leur Reine à tous, parce qu'ils ne peuvent se prosterner devant le Roi des rois Jésus, sans contempler à ses côtés le trône de sa mère, dominant leurs trônes de toute la hauteur qui relève une vraie Mère de Dieu par-dessus des serviteurs et des enfants adoptifs de Dieu. Par conséquent, cette multitude de têtes couronnées, loin de rabaisser par

(1) Albert. M., *super Missus est*, q. 152. *Opp*. xx, p. 107.
(2) Apoc., IV, 9, 10.

leur présence ce qu'il y a de grand et de glorieux dans son titre de Reine, le rehausse presque à l'infini. N'est-il pas vrai que Jésus-Christ nous apparaît d'autant plus grand, d'autant plus majestueux, d'autant plus puissant, d'autant plus roi, qu'il voit plus de diadèmes émaner de son diadème et de sceptres se courber sous son sceptre? Et c'est aussi par là que la royauté de Marie resplendit d'un ineffable éclat. Il est beau, sans doute, de régner sur des millions de sujets, surtout quand c'est un empire aimé et respecté. Mais avoir une cour où le nombre des rois égale celui des sujets, se peut-il imaginer triomphe semblable, et c'est aujourd'hui celui que reçoit Marie.

Or, si nous y regardons de plus près, ces explications de la première formule suffisent pour l'intelligence de la seconde. Marie, nous dit-on, constitue dans le ciel un ordre à part, un ordre au-dessus des ordres de tous les prédestinés. Elle est à elle seule son chœur et sa hiérarchie.

Je n'ai pas à exposer ici la doctrine commune qui distribue les esprits angéliques en trois hiérarchies, contenant chacune un nombre égal d'*ordres* ou de chœurs, échelonnés les uns au-dessus des autres; encore moins à décider la question de savoir si les hommes formeront au ciel une hiérarchie qui leur soit propre, ou s'ils seront incorporés suivant leurs mérites aux légions des esprits célestes. L'opinion la plus générale, et qui semble la plus solide, est celle qui professe cette incorporation. En effet, ce qui fait la diversité des hiérarchies et des ordres angéliques, c'est moins la perfection de la nature que l'excellence de la grâce : d'où suit la diversité des fonctions et des offices. Or, si les hommes, même glorifiés, restent in-

férieurs aux Anges au regard de la nature, rien n'empêche qu'ils ne les égalent sous le rapport du mérite et de la grâce. Et c'est assez pour légitimer leur admission dans les célestes phalanges. Ainsi répareront-ils par cette accession les vides que la révolte primitive y produisit, quand Lucifer et ses complices furent exclus du ciel et précipités dans les abîmes (1).

Qui ne voit manifestement, après ce que nous méditions tout à l'heure, que la Mère de Dieu ne rentre dans aucun ordre et dépasse toutes les hiérarchies angéliques? Soit que vous la regardiez sous le rapport de la grâce, soit que vous considériez les fonctions dont elle est investie dans le royaume de Dieu, elle excelle en tout et partout.

Mais, cette première partie de la question résolue, faut-il aussi reconnaître que Marie, n'étant d'aucun ordre et d'aucune hiérarchie de prédestinés, forme à elle seule une hiérarchie distincte et supérieure, la seconde après la Trinité? Non, répondrai-je, et je base ma réponse sur la doctrine de l'Aréopagite et de saint Thomas, son plus illustre interprète. En effet, la hiérarchie, *le principat sacré*, suivant la propriété du mot, renferme deux éléments essentiels, l'un de pluralité, l'autre de subordination, puisqu'elle n'est autre chose qu'une multitude ordonnée sous une autorité commune. C'est pourquoi les deux grands docteurs que j'ai cités ne permettent pas qu'on parle

(1) Cf. S. Thom., I p., q. 108, a. 8, *cum antec.*, et S. Bonav., in II, D. 9, a. 1, q. 1. « Tertia positio plus mihi placet, quae etiam dictis sanctorum magis consonat, scilicet quod omnes electi assumantur ad ordines angelorum; quidam ad superiores, quidam ad inferiores, quidam ad medios, pro diversitate suorum meritorum, sed *Beata Virgo super omnes*. Sed utrum assumantur tot de hominibus quot ceciderunt Angeli, vel quot persliterunt, vel quot fuerunt utrique, vel plures vel pauciores, ille scit cui soli cognitus est numerus electorum in superna felicitate locandus ». S. Thom. in II, D. 9, q. un., 8.

d'une hiérarchie *incréée* : car, s'il y a dans la Trinité divine pluralité, ordre de nature, l'égalité parfaite entre les personnes dans l'unité d'une même nature exclut toute subordination proprement dite (1). Donc, à plus forte raison, les deux éléments constitutifs de la hiérarchie faisant à la fois défaut dans la Reine du ciel, c'est parler fort improprement que de faire d'elle une hiérarchie complète et séparée.

Que dirons-nous donc? Ce que veulent au fond signifier ceux qui emploient cette manière de parler; ce que saint Bernardin de Sienne a plus heureusement exprimé, quand il écrivait de la Vierge que, vu sa dignité de souveraine des créatures et de Mère de Dieu, « elle constitue par elle-même, à elle seule, un degré, un rang, une condition d'être (*statum*) auxquels la droite raison ne permet pas qu'aucune autre personne créée puisse convenablement être admise : car ce rang, ce degré, cette condition, tant la dignité de cette Vierge est incommunicable, excluent toute pluralité. En effet, comme il ne convient pas qu'il y ait plusieurs Christ, ni plus d'un Homme-Dieu; ainsi ne faut-il pas non plus qu'il y ait plus d'une Mère de Dieu suivant la nature » (2).

Saint Thomas, dans le texte de la *Somme théologique* auquel j'ai fait allusion, après avoir établi que la hiérarchie, c'est-à-dire le *principat sacré*, comprend « et le prince et la multitude ordonnée sous le prince », poursuit en ces termes : « Or, parce qu'il n'y a qu'un Dieu, Roi suprême, non seulement des Anges mais de toute créature raisonnable, c'est-à-dire, de toute

(1) S. Thom., 1 p., q. 108, a. 1. Cf. Dionys., *de Coel. Hierarchia*, c. 3.
(2) S. Bernard. Sen., Serm. 3 *de Glor. Nomine Mariae*, a. 2, c. 1. Opp., IV, p. 82.

créature capable de participer aux choses sacrées, il n'y a qu'une hiérarchie universelle... »; laquelle toutefois n'exclut pas les hiérarchies particulières; pas plus que, dans un royaume, des corps ou gouvernements distincts ne sont incompatibles avec la commune subordination de tous sous l'autorité du chef suprême. Pourquoi ne dirions-nous pas de Marie que, par sa dignité transcendante et par son influence que rien ne borne, elle est, après le Dieu fait homme, à la tête de la hiérarchie universelle, pour y exercer très excellemment les trois fonctions des *hiérarques* sacrés, purifiant, illuminant et perfectionnant les serviteurs et les enfants de Dieu, qui sont aussi les siens? Mais ce sont là des pensées dont le développement plus complet trouvera sa place quand nous parlerons de la Mère des hommes.

III. — J'ai dit que pour Marie siéger en Reine sur un trône, à la droite du Dieu fait homme, c'est participer dans une mesure incommunicable à sa gloire, à sa béatitude, à sa puissance. Le temps serait venu d'expliquer cette triple prérogative. Pourtant, je ne m'étendrai ni sur la gloire, ni sur la puissance de la Mère de Dieu, parce que l'une et l'autre appartiennent à notre seconde Partie. C'est alors, en effet, que nous aurons à traiter soit du culte dû à la sainte Vierge, soit de la manière dont elle concourt au salut des prédestinés : deux sujets auxquels se rattache naturellement ce qu'on pourrait dire ici de sa gloire extérieure et de son pouvoir auprès de Dieu. Reste donc la béatitude. Mais d'elle aussi je ne parlerai que très brièvement, retenu que je suis par une double considération.

C'est d'abord mon impuissance à retracer les perfections dont la sagesse, la toute-puissance et l'amour de Dieu l'ont enrichie comme à l'envi dans son âme et dans sa chair : parure plus que royale de la Fille, de l'Épouse et de la Mère. S'agirait-il du moindre des élus, d'un petit enfant qui n'a d'autres titres à porter au tribunal de Dieu que la grâce et l'innocence de son baptême; saint Paul, cet apôtre ravi jusqu'au troisième ciel, instruit par Jésus-Christ lui-même à parler de ses mystères, se déclarerait incapable de concevoir et d'exprimer la félicité qui l'attend (1). Quelle témérité serait-ce donc de prétendre expliquer le poids immense de gloire réservé par le Seigneur à la Reine des prédestinés, à sa Mère?

Une autre considération qui m'arrête, c'est que, pour traiter convenablement cette matière, il serait indispensable d'avoir exposé tous les éléments de la béatitude, avant d'en montrer la réalisation parfaite en Marie : questions trop étendues pour recevoir ici les solutions qu'elles comportent (2). Je prie donc mon lecteur de se rappeler ou de lire ce que la théologie catholique enseigne du bonheur des Saints, et de se dire ensuite : de même que la grâce de Marie égale et surpasse même, à elle seule, la grâce de la multitude innombrable des élus, ainsi la gloire de cette divine Vierge est au-dessus de toutes les gloires créées : car la gloire répond à la grâce comme le fruit à la semence (3). Je me contenterai d'indiquer som-

(1) I Cor., II, 9.

(2) J'ai étudié longuement cette matière dans mon ouvrage *la Grâce et la Gloire*, L. IX et L. X.

(3) Il n'est pas rare de voir donner comme mesure à la béatitude de Marie le nombre incalculable et la perfection suréminente de ses mérites. Assurément, pour qui sait méditer la valeur et la continuité des œuvres saintes offertes à Dieu par elle, dans le cours de sa longue existence, une

mairement quelques points de plus grande importance.

La béatitude de l'âme, dans son complet épanouissement, est faite de trois actes également durables, ou, pour mieux dire, également éternels : voir Dieu, aimer Dieu, jouir de Dieu. *Videbimus*, *amabimus*, *gaudebimus*, a dit le grand Augustin. Or, pour ces trois opérations béatifiantes, Marie n'est surpassée que par le Dieu fait homme, et n'est égalée par personne au-dessous de lui. Sa vision l'emporte sur toute autre, soit pour l'intensité, soit pour l'étendue.

Pour l'intensité : car elle a pour mesure la perfection de la lumière de gloire, et celle-ci répond à la perfection de la grâce. Autant donc la bienheureuse Vierge est supérieure en grâce, autant son regard entre-t-il plus profondément dans les abîmes lumineux de l'être divin.

La même vision l'emporte aussi pour l'étendue ; c'est un point de doctrine que nous aurons à développer plus longuement dans notre seconde Partie. Notons seulement ici que les mystères de la nature et ceux de la grâce n'ont rien de caché pour Marie. Bien plus, des théologiens, comme Suarez, estiment « pieuse et pro-

---

telle mesure aurait déjà de quoi confondre l'intelligence. Toutefois elle est inadéquate : car la croissance spirituelle n'a pas le mérite personnel comme unique facteur : autrement, il n'y aurait de place au ciel pour aucun de ces millions d'enfants régénérés par le baptême, qui meurent avant d'avoir jamais posé la moindre opération méritoire. La gloire, encore une fois, répond à la grâce : mais cette grâce est tout d'abord infusée dans l'âme indépendamment de tout mérite ; et la doctrine catholique nous la montre s'y développant encore en l'absence, ou du moins, bien au delà de ce que réclame le mérite. C'est ce que les théologiens enseignent par la célèbre distinction qu'ils établissent entre l'*opus operantis* et l'*opus operatum* ; et nous avons vu quels accroissements incalculables de grâce et de sainteté, la bienheureuse Vierge a reçus par cette dernière voie. On dirait mieux que la mesure de la gloire de Marie doit être cherchée dans sa maternité : car l'un et l'autre mode de sa croissance spirituelle a sa première raison d'être dans cette maternité divine.

bable » l'opinion suivant laquelle Marie contemple dans le Verbe, par la même intuition qui lui révèle les profondeurs de Dieu, tout ce que Dieu lui-même connaît, de sa *science de vision;* par conséquent, tous les êtres distincts de Dieu, de quelque nature qu'ils soient. Suarez n'excepte que ce qui appartient singulièrement à l'humanité du Christ, comme seraient les pensées les plus intimes de l'Homme-Dieu : car « il n'appartient pas à l'inférieur de lire ainsi librement dans le cœur du supérieur », à moins que celui-ci ne veuille révéler lui-même ce qu'il y renferme (1). Mais vers qui donc se pencherait Jésus pour lui dire ses plus intimes secrets, si ce n'est vers sa mère tout aimante et tout aimée ?

Et l'amour béatifique répond à la connaissance. Ce qui n'est pas la loi de l'exil est celle de la patrie. Au sein de la Trinité, ces deux actes vont de pair dans l'unité d'une même perfection : tellement que si Dieu par essence est l'infinie compréhension de lui-même, il en est aussi l'amour infini. Le Verbe infiniment parfait a pour terme l'Amour personnel en tout égal à lui. Donc, puisque l'image est conforme à son exemplaire, la même équation se retrouve dans chacun des élus. Concevez-vous maintenant avec quel impétueux élan d'amour Marie s'élance éternellement vers cette beauté tout aimable et tout aimante, si parfaitement connue? Certes, elle l'aimait déjà dans l'exil plus et mieux que les prédestinés ne l'aiment dans la patrie (2); mais aujourd'hui qu'elle voit dans une lumière incomparablement plus claire et plus vive cet océan de bonté, rien ne saurait exprimer l'immensité de son

(1) Suar., *de Myster. vitae Christi.* D. 21, S. 3, § 3, *ex his...*
(2) S. Franç. de Sales, *Traité de l'Amour de Dieu*, L. III, c.7 et 8.

amour. Or, aimant Dieu, elle aime par le même acte, en Dieu et pour Dieu, dans l'ordre même où Dieu les aime, les créatures de Dieu; et celles-là surtout qu'elle a reçues de son fils pour enfants.

Parlerai-je maintenant de sa joie? La joie procède de l'amour, comme un effet de sa cause (1). Elle en est le rassasiement. Pourquoi ce contentement du cœur à la nouvelle d'un événement heureux pour telle ou telle personne? C'est que vous l'aimez. Pourquoi cette allégresse, quand il vous est permis de la revoir et de vivre familièrement avec elle, après une longue et douloureuse séparation? C'est aussi parce que vous l'aimez. C'est là ce qu'enseigne le Docteur Angélique à l'endroit que je viens de citer : « La joie naît de l'amour, ou bien à raison de la présence de l'objet aimé, ou parce que la personne aimée entre en possession ou jouit avec sécurité de son bien propre ». Voilà pourquoi, continue-t-il, la joie spirituelle est en nous le fruit de la charité : « car la charité, d'une part, est l'amour de Dieu dont le bien est immuable comme il est infini, puisque Dieu est à lui-même sa propre bonté; et, d'autre part, Dieu, par là même qu'il est aimé, est présent en celui qui l'aime, suivant la parole de l'Apôtre : qui demeure dans la charité, demeure en Dieu et Dieu en lui » (2). Et c'est aussi pourquoi la joïe de la sacrée Vierge est désormais sans mesure.

Ne me dites pas que le bien de Dieu, cause première de cette joie, n'a pas changé par son entrée dans la gloire, et que d'ailleurs la charité qui lui rend Dieu présent dans la gloire est celle-là même qu'elle avait

(1) S. Thom., 2-2, q. 28, a. 1.
(2) Joan., IV, 16.

ici-bas, aux derniers jours de sa vie mortelle. Ce serait avoir peu compris le raisonnement de saint Thomas. Non, le bien de Dieu n'est plus pour elle ce qu'il était alors.

Sans doute, elle le savait infiniment beau, infiniment bon, infiniment parfait ; et personne n'avait jamais, comme elle, apprécié ce bien de tout bien qui fait la richesse incompréhensible de Dieu. Mais qu'elle voit mieux, dans la clarté qui l'inonde, ce qu'est en elle-même cette insondable perfection du Dieu de son cœur ! Comme aussi plus radieuse et plus ravissante est à ses yeux la sainte humanité de son Jésus, qu'elle ne l'imagina jamais aux jours de son pèlerinage ! Si donc les trésors infinis d'amabilité, renfermés dans le sein de Dieu, n'ont pas éprouvé d'accroissement en eux-mêmes, ils ont plus que centuplé pour Marie, grâce à la perfection de la vision face à face qui lui en étale en quelque sorte devant les yeux toute l'immensité.

Sans doute aussi, la charité lui rendait autrefois présent le bien de Dieu. Qui jamais le porta comme elle et dans son esprit et dans son cœur? Mais pourtant cette présence, si intime et si sensible qu'elle pût être, était encore l'absence : car la Vierge était alors dans la *voie;* car elle appelait la dissolution de son corps pour être avec le Christ; car, pour elle, comme pour tout juste de la terre, mourir, ce fut aller à Dieu, parce que la *vision* seule de Dieu suffit à nous consommer dans la présence de Dieu.

Sans doute enfin, son amour de Dieu avait acquis sa croissance dernière, quand sonna pour elle l'heure de la délivrance : mais si la charité, considérée comme *habitude* ou principe d'aimer, demeure à l'en-

trée du ciel ce qu'elle était à la sortie de la terre, l'acte d'aimer acquiert une vigueur, un élan, une impétuosité, qu'il doit à la perfection de la connaissance : car l'intuition seule permet à la divine bonté d'exercer pleinement toute sa puissance d'attraction.

J'ai parlé du bonheur qui vient à Marie de son amour pour Dieu. Mais il est pour elle d'autres sources de joie. N'oublions pas que ce Fils de l'homme, qui règne au plus haut des cieux, l'appelle sa mère, et qu'elle l'est, en effet. N'oublions pas non plus ce que nous avons médité de leur amour réciproque; et nous comprendrons quelles délices doivent produire au cœur de Marie la contemplation d'un tel fils, les entretiens familiers qu'ils échangent ensemble, les caresses divines et les baisers qu'elle en reçoit. Enfin, rappelons-nous que les élus de Dieu sont aussi les enfants de Marie; enfants si aimés qu'elle a livré pour eux son Unique à la plus épouvantable mort; et n'eût-elle pas d'autre joie que celle que lui cause leur éternelle béatitude, elle s'estimerait contente, et bénirait Dieu d'avoir fait d'elle la plus heureuse des mères.

Si nous avons reculé, lorsqu'il s'agissait d'exprimer la béatitude de l'âme, ce n'était pas dans l'espérance de nous étendre plus longuement sur la béatitude du corps : les mêmes difficultés nous feraient obstacle. La béatitude corporelle des élus peut être envisagée sous un double rapport : au point de vue de l'être, au point de vue l'activité vitale. Sous le premier chef viennent se ranger ce qu'on est convenu d'appeler les qualités des corps glorifiés; sous le second, les opérations dans lesquelles s'épanouira pour chacun des sens la perfection qui lui est propre.

Or, en tout cela, Marie gardera sa prééminence de

Reine et de Mère. Décrivez-moi, si vous le pouvez, les splendeurs et les délices de l'humanité sensible de mon Sauveur, et je vous dirai, du moins en balbutiant, ce qu'est aujourd'hui l'homme extérieur en Marie : car elle est au ciel la plus parfaite copie de Jésus glorifié. Ou bien, si la tâche vous paraît moins au-dessus de votre infirmité, dépeignez-moi les beautés et les enivrements de sa bienheureuse âme ; et je m'en servirai pour vous peindre la radieuse apparition qu'elle offre aux Saints dans sa chair *angélisée*, puisque cette chair est la vive et fidèle expression de l'âme, toute pénétrée de son influence, en harmonie parfaite avec elle.

IV. — Rien de plus fréquent que de voir appliquer à Marie, dans son Assomption, ces paroles du Cantique : « Voilà que mon Bien-aimé m'appelle. Levez-vous, hâtez-vous, mon amie, ma colombe, ma toute belle, et venez. Venez du Liban, mon épouse, venez et vous serez *couronnée* » (1). C'est l'invitation de Jésus à sa mère, alors que cette Vierge, mourant d'amour, allait s'élever de la terre au ciel, appuyée sur le Bien-aimé. Pourquoi Jésus parle-t-il de *couronnement ?* Est-ce que déjà Marie n'était pas Reine ; est-ce qu'elle ne portait pas au front le diadème de sa maternité, de ses vertus, de ses mérites et de son pouvoir ? Sans doute, et pourtant, c'est à cette heure qu'elle doit être couronnée.

Elle va l'être, parce que tout ce qui fait sa royauté, reçoit aujourd'hui son glorieux et final complément : complément de pouvoir, complément de lumière, com-

(1) Cant., II, 10 ; IV, 8.

plément de béatitude, complément aussi de gloire et d'immortalité dans tout son être. Elle va l'être surtout, parce que ses privilèges brilleront désormais d'un éclat sans pareil devant les regards éblouis des Anges et des hommes. Jusqu'ici c'était une Reine cachée sous un double voile : le voile de son humilité qui lui faisait garder dans son cœur le secret du Roi céleste, et ne lui permettait d'offrir aux yeux que la servante du Seigneur ; le voile aussi que Jésus lui-même avait jeté sur sa mère, aux jours de sa vie mortelle, quand il la retenait renfermée dans l'humble solitude de Nazareth ; quand, devant les foules, il lui refusait le nom de mère ; quand il l'appela sur ses pas à partager les ignominies de la Passion ; quand, remontant lui-même au ciel, il la laissa derrière lui sur la terre, si petite devant les hommes qu'on dirait, à parcourir les histoires, qu'elle ne comptait pour rien dans le monde. Mais aujourd'hui quel revirement merveilleux ; revirement durable, éternel. Le Christ, en présence du ciel entier, l'appelle *ma Mère*, et veut que tout s'incline devant elle ; obligation souverainement douce pour le monde des élus : car n'est-ce pas une fête de la contempler sur le trône de sa gloire, de rencontrer son regard, de se prêter à ses moindres souhaits, de sentir son cœur se fondre d'admiration et d'amour devant elle?

Et voilà que la terre, elle aussi, s'unit aux bienheureux habitants du ciel ; Marie ne sera plus l'oubliée. Partout où sera prêché le nom de son fils, on célébrera son nom, jusqu'au jour où, la pleine révélation arrivée, il n'y aura plus qu'un immense et perpétuel *Ave*, parmi la multitude des enfants de Dieu, réunis devant le trône de la Mère de Dieu et de leur Mère.

O Marie, daignez écouter notre humble prière, à nous qui sommes encore dans l'exil et loin de vous. Tournez maintenant vers nous vos regards si miséricordieux ; vers nous qui gémissons loin de vous dans cette vallée de larmes ; et montrez-nous un jour votre visage, et que votre voix résonne à nos oreilles : car cette voix est toute douceur, et ce visage, la beauté même (1).

---

(1) Cant., II, 14.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE V

LIVRE VI

CHAPITRE II

CHAPITRE III

CHAPITRE IV

CHAPITRE V

CHAPITRE VI

LIVRE VIII

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TOME DEUXIÈME

